في اواخر الشك الاول واما انها ليست تابعة لها فلان المشية تابعة لتلك القضايا من حيث انها صادقة اذ لا يعتبر الشيء
بتعلق المشية بمصلحته بل انما يعتبر متعلقا للمشية بكونه مصلحة فلو كانت تلك القضايا تابعة للمشية يلزم شبه الدور
ثم المراد بالمشية هنا المشية التي هي محل النزاع بيننا وبين المعتزلة قوله ايده الله بصدق القضايا معنى صدق الخبر مطابقته
للواقع والمراد بالواقع على ما هو المحكي ذلك الخبر من حيث انه متقرر في نفس الامر مع قطع النظر عن الخبر والحكي
في تلك القضايا متقرر في نفس الامر ازلا بدون وجودهما كما سيتضح في مباحث ثبوت الغايات فتلك القضايا
صادقة ازلا بدون حاجة الى ان يكون لمحكيها تحقق وجود في الخارج فلا يرد ما قيل من انه لا بد في صدق تلك القضايا
في الازل من امور موجودة في الخارج ازلا حتى يكون تلك القضايا مطابقة لها وهو ظاهر البطلان قوله ابقاه الله وقالت
منع اي هذا منع لما يفهم من قوله لان العلم اذا لم يتوقف على المعلوم اي من ان ما تعلق به العلم الازلي من وقوع الحوادث
حادث وحاصل مع حدوث وقوع الحوادث مستندا بان الحوادث وان كانت حادثة لكن وقوع كل منها في وقت خاص
وكذا سائر احوالها ازلي لا ثبوت لها وهو الذي تعلق به العلم الازلي ولا ينافي ذلك ان يكون علمه تعالى بها علما بالامور المستقبلة
وباحوالها الحادثة لما سيتضح في جواب الاعتراض الثالث من الاعتراضات المذكورة في ذيل الشك الثالث من ان العلم
بان زيدا سيتحقق عين العلم بتحققه حين يتحقق والحاصل ان قولنا زيد موجود في الوقت الفلاني يمكن ان يؤخذ
باعتبارين الاول ان يكون موجهة ويكون قولنا في الوقت الفلاني جهة خارجة من المحمول ظرفا لثبوت المحمول للموضوع
الثاني ان يكون مطلقة ويكون قولنا في الوقت الفلاني قيد المحمول ويكون ظرف ثبوت المحمول للموضوع حينئذ
الازل والقضية على الاول صادقة في وقت خاص دون اوقات اخر وعلى الثاني صادقة ازلا وابدا وعلى التقديرين
مناط صدقها ومدار تعلق العلم بها انما هو ثبوت موضوعها في الازل وثبوت المحمول المقيد بالوقت الفلاني له ازلا
كما سيتضح في مباحث ثبوت الغايات والمعلوم على الاول حادث وعلى الثاني ويكون الاول معلوما بالتبع ثم المراد
بالقضية المطلقة ما حكم فيها بثبوت المحمول للموضوع مطلقا اي غير مقيد بقيد اصلا حتى بالاطلاق سواء كانت
الموضوع والمحمول فيها مطلقين او مقيدين او مختلفين فان قيدت بقيد يسمونها موجهة سواء كان القيد هو الاطلاق
بمعنى الفعلية ويفيد تحقق النسبة في زمان من الازمنة الثلثة نحو زيد انسان بالفعل او بالاطلاق ام غيره
كالدوام والضرورة ونحوهما وقوله في الوقت الفلاني متعلق بالواقع موقوف له او حيثية معطوف على الواقع

والغير

والضمير المجرور لزيد وقوله متعلق بالثبوت والضمير لزيد الاول وقوله على اختلاف الرأيين اشارة الى ما قاله
التفتازاني في المطول في نحو زيد حسن الغلام من ان الثابت لزيد هناك انما هو حسن الغلام وما قال السيد الشريف
هناك من ان الحسن ليس صفة لزيد بل للغلام والغلام ايضا ليس صفة له وهو ظ والنسبة بينهما ايضا ليست صفة
له لانها حالة للمنتسبين قائمة بهما فلا يمكن ان يكون صفة زيد وهذا التزام امر يدل عليه قوله حسن الغلام هو كونه
بحيث يكون غلامه حسنا ويعبر عنه في الفارسية بخوش غلام بودن فيما نحن فيه نقول على الاول ان الوقوع الكائن
في الوقت الفلاني صفة ثابتة لزيد ازلا وابدا وعلى الثاني ان الوقوع ليس صفة ثابتة له في الازل وكذا الوقت الفلاني
وكذا النسبة التركيبية بينهما بل الثابت له في الازل انما هو ما يدل عليه قولنا واقع في الوقت الفلاني اي كونه بحيث
يقع في الوقت الفلاني ولم يقطع سلمه الله على ما اختاره السيد الشريف هنا مع انه الحق دون ما ذهب اليه التفتازاني
ايماء الى ان مقصوده ليس مبتنيا عليه بل يتأتى على الرأيين [illegible] ايده الله يلزم على هذا ان لا يكون ما ذكره المنطقيون
من كون الدوام والاطلاق من جهات القضية حقا ان يكن مناط تعلق العلم الازلي بالقضية انما هو ازلية صدقها
لا ازلية ثبوت محمولها لموضوعها والقضايا الموجهة وان حكم فيها بثبوت محمولاتها لموضوعاتها في اوقات
مخصوصة لكنها صادقة ازلا كما صرح به المنطقيون حيث قالوا ان المطلقة اعم من الموجهات الفعلية وان
صدقها دائمي فيكفي في تصحيح تعلق العلم الازلي بها ازلية صدقها سواء كان محمولاتها ازلي الثبوت لموضوعاتها ام لم يكن
فلا حاجة في ذلك الى التزام بطلان كون الدوام والاطلاق ونحوهما قيودا للنسبة وادعاء كونها قيودا للمحمول
قلت ازلية صدق القضية تتوقف على ازلية ثبوت محمولها لموضوعها فان ازلية صدقها عبارة عن ازلية مطابقة
مضمونها لما يكون ثابتا في نفس الامر ازلا ولم يثبت فيها ازلا من النسب الا النسب الازلية التي لا تحتاج الى تأثير مؤثر
كما في قولنا الله حي وقولنا زيد كائن في الوقت الفلاني اذا جعل الظرف فيه قيدا للمحمول كما سيظهر في مباحث ثبوت
الغايات واما اذا جعل الظرف فيه قيدا للنسبة فالمحمول فيه عبارة عن الكون المطلق وهو لم يكن ازلي الثبوت لزيد
بل ثبوته له حادث في وقت خاص بتأثير مؤثر ومثل هذه النسبة ليست ثابتة في نفس الامر ازلا بل في هذا الوقت
الخاص وبعد تأثير المؤثر فالقضية الحاكية عنها لم تكن مطابقة لما في نفس الامر الا في هذا الوقت وظهر بذلك
انما هو منبع الغلط من الموجهات ولعله الصدق الا اذا جعل الجهات قيودا للمحمول وان الحكم بدوام صدق المطلقة

صدق المطلقة انما يصح اذا اريد بها نحو قولنا الله حي وقولنا زيد كاتب اذا كان الكون فيه مقيدا بقيد خاص سواء صرح
به اولم لا ما يشمل نحو قولنا زيد كاتب اذا اريد بالكون المطلق فانه لا يصدق في الآن وقت خاص ويتحصل لها فيه بتأثير
المؤثر الخارج بطلا بقدان قلت فلا حاجة الى بطلان ما ذكره المنطقيون من كون تلك القيود جهات للقضية اذ يمكن
ان يعتبر تلك القيود تارة قيود المحمول فيكون تلك القضايا مطلقة صادقة دائما معلومة له تعالى بالذات
وتارة قيود النسبة ويكون ح موجهة بعضها صادقة دائما كقولنا الله حي دائما وبعضها صادقة في وقت دون
وقت كقولنا زيد موجود في الوقت الفلاني ويكون ما ذكره المنطقيون بيانا لها اذا اعتبرت موجهة ولم يبينوها
اذا اعتبرت مطلقة لكونها مبينة في ضمن المطلقات قلت قد ذكر المنطقيون ان المطلقة اعم من الموجهات
الفعلية وان صدقتا دائما فلابد لحفظ ذلك من جعل القيد في مثل زيد متحرك الاصابع ما دام كاتبا قيدا
للمحمول اذ لو جعل قيد النسبة لم يكن صدقها دائميا فيلزم ان لا يكون المطلقة اعم منها واما نحو الله حي دائما فدوام
صدقه وان لم يتوقف على جعل القيد فيه قيد المحمول لكن لما وجب ذلك في اخوانه لما ذكرنا وجب ذلك فيه ايضا لئلا يكون
الكلام على نسق واحد ولا ينافي ذلك صدق قولنا زيد متحرك الاصابع ما دام كاتبا اذا جعل ما دام قيد النسبة ايضا وكونه
معلوما له تعالى بالتبع لكن لم يكن ذلك موجهة باصطلاحهم اذ ليس اخص مطلقا من المطلقة لاختصاص صدقه بوقت
وكون صدق المطلقة دائميا قوله ايده الله بان يكون من تتمة المحمول تفسير للنفي لا للمنفي قوله ايده الله ويتحقق كونه
علمه تعالى كما لا كان حاصل هذا الجواب ان ما تعلق به العلم الازلي ازلي والعلم الازلي شبيه بالمتوقف عليه وكان مظنة لتوهم
ان ذلك ينافي عينية العلم دفع ايده الله تعالى هذا التوهم بقوله ويتحقق الخ اي يتحقق عينية علمه تعالى بوجه لا ينافيه
ذلك وسيأتي مضمونه فالحق اول الجواب عن التقرير الثاني لهذا الشك ايضا ثم الضمير المجرور في معرفته راجع الى
كون علمه تعالى تابعا للمعلوم مع كونه عين ذاته والمرفوع في علمت راجع الى المعقول وقوله مطلقا اي سواء كان ازليا
ام حادثا قوله ايده الله في الحاشية اشارة الى رد ما قاله الخ ملخصه انه اهل الحق ابطلوا كون علمه تعالى علة للمعلوم
بانه لو كان كذلك لزم تقدم الشيء على ما يتشبه بالمتقدم على ذلك الشيء فان المعلوم شبيه بالمتقدم على العلم لان العلم
تابع للمعلوم وتابع الشيء شبيه بالمتأخر عن ذلك الشيء فيلزم كون الشيء متقدما وشبيها بالمؤخر معا وهو محال واجاب عن
ذلك بمنع الاستحالة مستندا بان اجتماع الوصفين المتنافيين انما يستحيل اذا كانا من جهة واحدة وملخص فيه الى آخر كذلك

لانه

لان للعلم حيثيتين العلية وشبه المعلولية فمن حيث انه علة مقدم ومن حيث انه شبه المعلول شبيه بالمؤخر واجاب
المحشي سلمه الله بابطال السند المساوي فقال لو جاز ذلك لامكن اجراؤه في كل دور فيمكن ان
يقال في آ الموقوف على ب الموقوف على آ المستلزم لتقدم آ على نفسه ان آ من حيث انه علة مقدم ومن حيث انه
معلول مؤخر ثم ان علية العلم عبارة عن كونه علة لمعلومه ولما اتفق القائلون بعلية العلم على ان العلم التصوري
لا يكون علة لمعلومه خصصه المحشي سلمه الله بالتصديقيات والضمير في اليه راجع الى كون علمه تعالى فعليا وفي نقله
راجع اليه ايضا وفي عنهم للفلاسفة قوله ايده الله ويستند بهذا ان اي بمنع امكان كون الحكاية علة للمحكي وكون
القياس مشتملا على شبه الدور مبني على ان يراد به ما هو حال القياس وهو الاستدلال على امامة شخص بمساواة
امامته هذه لامامته في الصلوة كما قالوا لابي بكر قد رضيك رسول الله لامور ديننا افلا نرضاك لامور دنيانا وكون
الاجماع مشتملا على ذلك مبني على ان يراد به الاتفاق على تحقق الامامة في شخص وكون البيعة المشتملة على ذلك
مبني على ان يراد بها البيعة المشتملة على الشهادة على امامة شخص وجميع ذلك ح حكايات عن امامته فلو كانت علة
للامامة وسببا لانعقادها فيه يلزم ما هو شبه الدور في الاستحالة وقد يراد بهذه الثلثة معان اخر و ح
يكون لها مفاسد اخرى غير شبه الدور كما سيتبينه في ما سيجي ثم الضمير المجرور في وسنبرهن يرجع الى امتناع
كون القياس والاجماع مما ينعقد به الامامة وقوله بلا واسطة اي بدون واسطة بين النبي والامام الاول ولا بين
الامام الاول والامام الثاني وهكذا الى اخرهم صلوات الله عليهم قوله ايده الله الازلي المتعلق بالحوادث وصف
العلم بها للتنبيه على ان علة توقفه على موجب المعلوم انما هو كونه ازليا وكون ما تعلق به حادثا وقوله وثبت اما
من باب الافعال وفاعله المستتر الراجع الى كون الموجب لها ذاته تعالى واما بصيغة المجرد وفاعله المطلوب ولم يقل وظهر المطلوب
بينهما على ان المطلوب ليس كون ذاته تعالى موجبا للامور المستقبلة بل المطلوب ان لها موجبا بالوجوب السابق
وقد ثبت ذلك في ضمن بيان ان ذاته تعالى موجب لها انما ثبت ان ذاته تعالى موجب لها ومعلوم انها متوقفة
على ذاته تعالى ثبت ان لها موجبا بالوجوب السابق قوله ايده الله او بتاثير مؤثر التزود به مبني على ان من جملة
ما يتوقف ثبوته على تاثير مؤثر ما لم يكن كما تنافي نفسه في الخارج كالاضافات المتحققة بتاثيرنا قوله ايده الله وما
نحن فيه ليس كذلك وذلك لما عرفت من جواز كون علة الموجب صدق القضايا المتعلقة بالمسائل الموجبة

لمشيته سبحانه تعالى المفضية الى الامور المستقبلة وسبق تلك القضايا ليس امرا موجودا فى نفسه فى الخارج ولا حاصلا
بتاثير مؤثر بل هو امر ثابت فى نفس الامر بدون تاثير ومن شانه ان يوجد فى الذهن لو وجد ذهن وتوجه
اليه على ما ذهب اليه القائلون بالوجود الذهنى وما لم يوجد ذهن او وجد ولم يتوجه اليه لم يكن له وجود اصلا
وهذا تطبيق الجواب الثانى على التقرير الاول وتطبيق الجواب الاول هو ما اشار اليه بقوله فيلزم التوقف وكان
الانسب ان يقول ههنا وهذا منع حدوث ما تعلق به العلم الازلى ليكون اشارة الى تطبيق الجواب الثالث ايضا
والشارح اليه فى قوله ولا ينافى ذلك توقف صفة الكمال على غير ذاته تعالى قوله ايده الله ما ذكره الاشاعرة اشارة الى ان
التقريرين السابقين اثبات العلم الازلى ما افاده سلمه الله من قبلهم قوله ايده الله لقد زعم الخ زعم ذلك الفلاسفة
واستدلوا عليه بهذا الدليل واجاب عنه الفخر الرازى بالزام ما هو ممنوع عندهم وهو وجوب وقوع ما علم
لكونه قائلا بان العباد مجبورون فى افعالهم واستشعر من ذلك ان هذا الاستدلال ما قبله الفخر الرازى
من الاشاعرة دليلا على وجوب وقوع ما تعلق به العلم الازلى فلذا ذكر المحشى سلمه الله تعالى فى ذيل نقل ما
ذكره الاشاعرة فى تقرير شك العلم الازلى والمراد بالمهية المهية الكلية المعراة عن المشخصات قوله ايده الله لو علم
الاشياء الخ جواب لو محذوف لدلالة قوله وكل ما علم الخ عليه والتقدير لو علم الاشياء قبل وقوعها لكانت تلك
الاشياء واجبة الوقوع لان كل ما علم فهو اذن واجب الوقوع الخ وقوله لان عدم وقوعه الخ تعليل لقوله
وكل ما علم فعدم وقوعه محال تفريع على المقدمتين المذكورتين فى ذلك التعليل وقوله فوقوعه واجب تفريع
على التفريع المذكور وقوله وح اى حين اذ كانت الاشياء واجبة الوقوع ثم ان ظاهر هذا الاستدلال يشعر
بانه لو التزم انه تعالى لا يعلم الجزئيات قبل وقوعها لاندفع الجبر وليس كذلك لثبوت ظرف نفس الامر و
امتناع اجتماع النقيضين وارتفاعهما فيه مثلا زيد يفعل كذا فى الوقت الفلانى وزيد لا يفعل كذا فى ذلك
الوقت متناقضان فلا بد ان يكون احدهما صادقا ثابتا فى نفس الامر والاخر كاذبا غير ثابت فيها والصادق
الثابت فى نفس الامر واجب الوقوع والكاذب الغير الثابت فيها ممتنع الوقوع فيلزم كون زيد مجبورا فيما يصدر عنه
فالحق ان الوجوب بالنسبة الى العلم وبالنسبة الى ما هو ثابت فى نفس الامر وجوب لاحق وغير مستلزم
للجبر قوله ايده الله من كون العلم بما سيقع غير جامع الخ المراد بعدم الجامعية ما يشمل عدم كون العلم نفسه موجبا

ايضا

ايضا وانما اختار هذا التعبير ليتم ان يجاب به عن هذا التقرير وعن نقض يرد بان يقال بدل قوله لان عدم وقوعه
يقتضي الخ لان العلم بما سيقع لا بد ان يكون مجامعا للامر بوجوده فلا بد ان يكون ما سيقع واجب الوقوع وح يلزم الجبر
فلا يرد ان الاولى في تقرير الجواب ان يقال لا نم ان يكون الوجوب بالنظر الى العلم وجوبا سابقا ليكون مطابقا لتقرير
الاستدلال ثم حاصل الجواب منع لزوم الجبر مستندا بان الوجوب الناشي من العلم سواء كان الوجوب فيه العلم نفسه
ام امرا آخر مجامعا له وسواء كان العلم تابعا للمعلوم ام لم يكن ليس وجوبا سابقا لينافي مقدورية المعلوم لما عرفت
من ان وجوبه للمعلوم بالنظر الى العلم وما يجامعه اما وجوب لاحق واما وجوب غير سابق واللاحق نتيجة الوجوب
اللاحق فهذا الجواب مشتمل على مضمون الجواب الثاني صريحا وعلى مضمون الجواب الاول تلميحا ولما كان قوله لو علم
الاشياء قبل وقوعها اعم مما يكون ما تعلق به العلم نفس الاشياء او القضايا الازلية المخبرة عن وقوع كل منها في وقته
لم يتجه فيه الجواب الثالث اصلا ثم ان المنع المذكور متوجه الى اصل الاستدلال اما باعتبار ان الفخر الرازي قبله دليلا
على وجوب وقوع ما علم وجوبا مستلزما للجبر فيفيد انه لا دلالة فيه على ذلك الوجوب واما باعتبار ان الفلاسفة
تمسكوا به في نفي علمه تعالى بالجزئيات فيفيد انه لا دلالة فيه على ذلك النفي اذ لا يلزم من ثبوت علمه تعالى بالجزئيات المتغيرة
التي ادعى لزومها والاول هو الانسب بالمقام كما لا يخفى ثم ان الضمير في فاعله راجع الى العلم بما سيقع وفي فاعله راجع
الى ما سيقع ولما كان هذا الاستجماع مناطا للقدرة يلزم ان يكون العلم بما سيقع مجامعا للعلم بالقدرة وللقدرة ايضا قوله
ايده الله قال المصنف نقل ذلك لكونه مؤيدا للمنع المذكور ومشتملا على مضمونه والخطاب في لو كنتم في بيوتكم للمنافقين
من اصحاب رسول الله صلعم والموصول عبارة عن المقتولين منهم والمراد بمضاجعهم مصارعهم في احد وهذا قيل في جواب
قولهم لو كان لنا من الامر شيء ما قتلنا ههنا اي لو قعدتم في بيوتكم لبرز منكم الذين علم الله انهم يقتلون الى
مصارعهم لوجوب وقوع معلومه تعالى وذلك في الاول اشارة الى الاخبار لانه تعالى كتب القتل على بعض الاصحاب باعتبار
كونه متضمنا للخبر عن قتل المشركين معهم وفي الثاني الى القتال وفي الثالث الى ترك القتال وقوله قادرون
اي على ترك القتال وقوله لو وجب ذلك اي لو وجب القتال بسبب كونه معلوما له تعالى وجوبا منافيا للقدرة وقوله
على ما علم اي على احداث ما علم وانما تعرض لنفي الجبر في المشركين القاتلين دون الاصحاب المقتولين لان قبح
عقاب المجبور ظاهر بخلاف قبح ثواب المجبور قوله ايده الله كان منقوضا بعلمه تعالى بذاته وبالمعدومات اما ذاته تعالى

فلانه تعالى عالم بوقوعه ولم يكن هو واجب الصدور عن علمه لاستحالة صدور الواجب بذاته عن شيء واما المعدومات فان جعلت
عبارة عن المعدومات الممتنعة بالذات كشريك الواجب واجتماع النقيضين ونحوهما فلانه تعالى عالم بعدمها ولم يكن
عدمها واجب الصدور عن علمه لاستحالة التاثير في الممتنع بالذات بالاتفاق وان جعلت عبارة عن المعدومات الازلية
مطلقا فلانه تعالى عالم بعدمها في الازل ولم يكن عدمها الازلي واجب الصدور عن علمه تعالى لاستحالة التاثير في الازلي عند
المتكلمين وان جعلت عبارة عن المعدومات مطلقا فلانه تعالى عالم بعدم كل منها ولم يكن عدم كل منها واجب الصدور
عن علمه لما عرفت في المعدومات الازلية والممتنعة وقال بعض الازكياء المراد ان العلم علة للمعلوم سواء كان
متعلقه ام لا اما في الموجود فموجده واما في المعدوم فمعدمه بمعنى عدم الايجاد فلا يرد النقض بالمعدومات انتهى
وفيه انه ان اراد ان علمه بالمعدومات مطلقا معدم لها بمعنى انه لم يوجدها فهو مبني على عدم الفرق بين عدم
الصدور وصدور العدم والفرق بينهما واضح لتحقق الاول بدون الثاني في المعدومات الازلية والممتنعة كما
عرفت وان اراد ان علمه تعالى بالمعدومات الحادثة معدم لها ففيه ان هذا انما يرد لو كان في كلام الناقض ما يدل على
انه اراد بالمعدومات الحادثة وليس فيه من ذلك عين ولا اثر مع ان الفرق بين المعدومات الحادثة والازلية بكون المعدومات
تعلق العلم بالعدم علة للعدم في الاول دون الثاني تحكم وقد يوجه ورود النقض بالمعدومات بان الزام ان ما
علم الله وقوعه فهو واجب الصدور عن علمه يقتضي ان يكون جميع المعدومات المعلومة له تعالى موجودة لان علمه تعالى
تعلق بها ايضا فهذا المقصود ان محض تعلق العلم بها موجب مستقل لوجودها وفيه ان وجوب المعلوم بالنظر الى العلم
سواء كان وجوبا سابقا او وجوبا لاحقا لا يكون الا على نحو ما تعلق به العلم ولذا قال المحقق الطوسي في تلخيص المحصل
في تصحيح مطابقة المعدومات لعلمه تعالى بان علمه تعالى بها معدومة وهي كذلك انتهى وابهم ما ذهب اليه الفلاسفة
لخلطهم الوجوب اللاحق بالوجوب السابق انما هو كون علمه تعالى التصديقي المتعلق بنسبة شيء الى شيء
علة لثبوت تلك النسبة كما مر في حاشية منه سلمه الله قبيل هذا لا كون علمه التصوري المتعلق بماهية شيء علة
لثبوت الوجود او غيره لها فالسكوت عن الاول وايراد النقض على الثاني غير مناسب ثم لا يخفى ان ما الزم
الفخر الرازي انما هو وجوب وقوع معلومه تعالى على تقدير تعلق علمه بوقوعه سواء كان تعلقه به قبل وقوعه
او معه ولذا يرد عليه النقض بعلمه بذاته وبالمعدومات لو اريد بوجوب وقوع المعلوم وجوب صدوره عن العلم

ولو التزم

ولو التزم وجوب وقوع المعلوم على تقدير تعلق العلم به قبل وقوعه كما ادعاه المستدل لم يرد عليه النقض
بما اذا لم يعلمها قبل وقوعهما قوله ايده الله وظاهره تسليم الخ يعني ان ظاهر عبارته هناك هذا التسليم وظاهر
هذا التسليم تسليم ان الوجوب السابق مطلقا مستلزم للجبر بناء على ان الفرق بين ما منشاؤه علم تعالى
وبين ما منشاؤه تحقق علته التامة تحكم ولذا اعترض عليه بقوله وفيه انه الخ فلا يرد ما قيل من ان مراد
المحقق انه لو كان وجوبه بالنظر الى العلم وجوبا سابقا لزم الجبر ولا ينافيه القول بعدم لزوم الجبر لو كان
وجوبه بالنظر الى الداعي والارادة ونحوهما من اجزاء العلة التامة وجوبا سابقا كما هو مذهبه قوله
ايده الله خلافا للمتكلمين تعريض بان محققي المتكلمين جوزوا تخلف المعلول عن العلة التامة موافقا لما صرح
به سابقا بقوله ويظهر بهذا تحرير محل النزاع في القدرة بين محققي المتكلمين الخ وممن صرح به الخفري
كما ذكره سلمه الله في حاشية منه قوله ايده الله وفيه انه لا مشاحة الخ المشاحة المنازعة وقوله لكن المقصود
اي لكن مقصودنا بكونه جبرا وضميمة في الاول لكون ما صدر من العباد واضيف الصدور منهم بالنسبة
الى الداعي ونحوه مما عدوه من اجزاء العلة التامة وفي الثاني والثالث لكون قضاء الله تعالى وقدره قضاء
حتما وقدرا لازما والمراد بالقضاء الحتم والقدر اللازم قضاء وقدر لم يبق معهما اختيار للعباد وبان يكون
متعلقا واجبا وخلافه ممتنعا فان الحتم مصدر بمعنى الايجاب استعمل ههنا بالفتح بمعنى الموجب لا مطلق
الفعل والترك على العبد بحيث لم يكن له سبيل الى الاخر واللازم بمعنى ممتنع التغيير والثواب هو النفع
المقارن للتعظيم والمحمدة والعقاب هو الضر المقارن للتذليل والاهانة على ما مر تفصيله في توضيح
الكلام الاحكام الشرعية فلا يتصور انه مع كونه قضاء الله تعالى وقدره قضاء حتما وقدرا لازما اذ لا يصح
شيء منها من الحكيم الا مع بينة وحجة بالغة والالكان سفها تعالى الله عن ذلك وقوله مطلقا تعميم للائمة
والمحمدة او للثواب والعقاب ايضا اي سواء كان من الله تعالى ام من العباد والنفع والضر ناظر الى
الثواب والعقاب مرتبا والوصف بالجميل وبضده ناظر الى اللائمة والمحمدة مشوشا والمراد بالنفع المطلق
النفع المقيد بالمقارنة للتعظيم والمحمدة والمراد بالضر المطلق الضر المقيد بالمقارنة للتذليل والاهانة
وقوله للمصالح كقوله والطفل البهيم ناظر الى النفع وقوله والاعواض كقوله والطفل ذي الاسقام ناظر الى الضر

وما فى كلامه رة عن القدر المشترك بين النفع والضر والحاصل ان ما يلزم من صدور الافعال عن العباد بالوجوب
السابق انما هو بطلان الثواب لا بطلان النفع مطلقا فانه يجوز ان يعطيه الله تعالى المجبور لمصلحة كما فى الطفل
الصحيح الموفر فانه تعالى اعطاه الصحة والرفاهية لمصلحة وبطلان العقاب لا بطلان الضرر مطلقا فانه يجوز ان
يبتلى الله به المجبور بعوض كما فى الطفل ذى الاسقام فانه تعالى امرضه وابتلاه بالاسقام والضيق لعوض يعطيه وبطلان
المدح لا بطلان الوصف بالجميل مطلقا كما يوصف بشاقة القد وصباحة الخد وبطلان اللائمة لا بطلان الوصف
بالمنفور عنه مطلقا كالوصف بسواد الوجه وقبح الشكل قوله ايده الله وهذا ضرورى اى لزوم كون قضاء الله تعالى
وقدره قضاء حتما وقدرا لازما على تقدير كون ما صدر عن العباد واجب الصدور عنهم بالنسبة الى الداعى ونحوه مما
عداه من اجزاء العلة التامة ولزوم بطلان الثواب والعقاب واللائمة والمحمدة على تقدير كون قضاء الله تعالى
وقدره قضاء حتما وقدرا لازما ضرورى ولما كان ضرورية بطلان اللازم اظهر من ذلك لم يذكره فقوله لكون
المقصود انه يلزم منه آه اشارة الى دليل على بطلان كون صدور ما صدر عن العباد واجبا بالوجوب السابق
وقال بعض الفضلاء فى بيان الاول من اللزومين ان ايقاد الدواعى هو مصداق القضاء والقدر فاذا كان
الفعل واجبا بالنسبة الى الداعى وجوبا سابقا كان قضاؤه حتما وقدره قضاء حتما وقدرا لازما لا يقدر فاعل
متعلقها على خلاف متعلقهما انتهى وفيه ان مصداق القضاء والقدر لا يتعين ان يكون هو ايقاد الدواعى لجواز
ان يكون تركا او فعلا مغايرا له لكن لما اعتبر فى كون القضاء حتما والقدر لازما ان يكون فاعل متعلقهما قادرا
عليه غير مضطر فيه كما مر فى شرح حديث الخصال كان وجوب صدور متعلقهما عن فاعله بحيث يكون مضطرا فيه كما مر
فى شرح حديث الخصال كان وجوب صدور متعلقهما عن فاعله بحيث يكون مضطرا فيه كاشفا عن كونهما قضاء
حتما وقدرا لازما وستلزما له قوله ايده الله ومنقول عن الائمة عليهم السلام اشارة الى امثال ما رواه ثقة الاسلام
فى الكافى فى كتاب التوحيد فى اول باب الجبر والقدر والامر بين الامرين من قول امير المؤمنين عليه السلام فى جواب قول الشيخ
كيف لم نكن فى شئ من حالاتنا مكرهين ولا اليه مضطرين وكان بالقضاء والقدر مسيرنا ومنقلبنا ومنصرفنا
حيث قال وتظن انه كان قضاء حتما وقدرا لازما انه لو كان كذلك لبطل الثواب والعقاب والامر والنهى والزجر من
الله وسقط معنى الوعد والوعيد فلم تكن لائمة للمذنب ولا محمدة للمحسن ولكان المذنب اولى بالاحسان من المحسن ولكان

المحسن

المحسن اولى بالعقوبة من المذنب تلك مقالة اخوان عبدة الاوثان وخصماء الرحمن وحزب الشيطان وقدرية هذه
الامة ومجوسها وقد اوضحه سلمه الله في الصحائف والثاني في شرحه على الكافي قوله ايده الله كالمتردد الخ هذا مقول القول
ضمير فانه راجع الى الفاعل المختار الذي عبر عنه بالمتردد وقوله بعيد عنه ايضا اي كما بعيد عنه القصد الى نوعين وقوع واحد
واحد قوله ايده الله لان الفعل لم يحصل باسباب كلها مقدوره ومراده لا يخفى ان كون الفعل اختياريا للعبد لم يتوقف
على كون اسبابه كلها مقدورة ومرادة له كيف ومن اسبابه وجود الفاعل وحيوته ونحوهما انما توقف ذلك على كونه
متمكنا من الفعل والترك وذلك متوقف على كون كل اسباب الفعل والترك حاصلة له غير موجبة لشيء منهما سواء
كان كلها او بعضها بقدرته وارادته ام لم يكن لكن المحقق رحمه الله لما زعم ان الفعل واجب بالنسبة الى اسبابه وان
ذلك الوجوب بالاختيار غير مناف للاختيار توقف كون الفعل اختياريا اساسا زاعما على كون كل ماله دخل في
ذلك الوجوب من اسبابه واسباب اسبابه بقدرته وارادته فلذلك حكم بعدم صحة كون الفعل اختياريا بناء على انه
لم يحصل باسباب كلها مقدورة ومراده قوله ايده الله في الحاشية اشارة الى ان هذا اظهر وذلك لانه تمهيد انه يقصد
الى نوعين وقوع واحد احدهما ان هذا القصد يكون الصادر عنه ايضا بالاختيار وان الارادة الحاصلة له بعد الفكر والقصد
مكتسبة له قرينة على ان مراده هنا بيان السهو في عدم منافاة الوجوب السابق للاختيار عند كون الارادة المعتبرة هنا
بالداعي في رسالة الجبر والاختيار من جملة العلل انما هو كونها مكتسبة للعبد فيكون هذا بيانا منه توضيحا في تعليله
لما بينه في رسالة الجبر والاختيار فظهر ان مراده بقوله يحصل ايضا بقدرته وارادة ايضا ان الارادة مكتسبة له وظهر ايضا
ان كلامه هذا يصلح ان يكون شاهدا لقوله لا يقال انما يلزم ذلك الخ وان من قال ان مراده هنا ان بعض الاسباب نفس القدرة
والارادة لزمه ان يقول ان هذا السؤال بعد ابطال كون المراد بالفعل الاختياري ما يكون بتوسط الداعي والا وجه له اصلا
قوله ايده الله لانا نقول لا فرق الخ لما كان قوله سلمه الله لكن المقصود انه يلزم منه كون قضاء الله الخ استدلالا عقليا
ونقليا على بطلان كون الصادر عن العباد واجب الصدور منهم بالوجوب السابق بانه لو كان كذلك لزم ارتفاع استحقاق
الثواب والعقاب والملامة والمحمدة وكان قوله لا يقال الخ منعا للملازمة مستندا بجواز الفرق بين فعل العبد المتوقف على
قدرته وارادته وبين فعله الغير المتوقف عليهما بثبوت ذلك الاستحقاق في الاول دون الثاني اجاب عن ذلك هنا
بادعاء عدم الفرق بينهما في ارتفاع ذلك الاستحقاق على تقدير امتناع تخلف المعلول عن العلة التامة وكون الصادر عن العبد

واجب الصدور عنه بالوجوب السابق واقام برهانا يدل عليه وعلى نفي الوجوب السابق وجواز التخلف ايضا ثم مناط عدم الفرق على ما
يظهر من البرهان ان القدرة والارادة ومباديهما ومبادي مباديهما لما كانت من فعل الله ومن فعل العبد الذي وجب صدوره
عنه بالوجوب السابق على هذا التقدير لم يكن لتوسطها تاثير في ثبوت ذلك الاستحقاق ويتوهم من ذلك انا لو فرضنا
كون الارادة مكتسبة للعبد وصادرة عنه بدون وجوب سابق وكون المراد واجب الصدور عنه وجوبا سابقا بتوسط
الارادة لاحتمل ان يكون توسطها ح مفيدا لاستحقاق الثواب او العقاب والمحمدة او اللائمة على صدور المراد عنه وهذا
غلط لانه انما يستحق ذلك ح على فعل الارادة حقيقة ولا يستحق ذلك على فعل المراد الا على ضرب من المجاز لكونه فعلا ماتى
الاول دون الثاني وهذا ضروري على الاستدلال المذكور غير يدل على بطلان كون المراد بمثل تلك الارادة واجبا بالوجوب
السابق ايضا بان نفي وجوبه يستلزم لعدم استحقاق فاعله الثواب والعقاب والمحمدة واللائمة عليه حقيقة مع انا
نعلم ضرورة انه يستحق ذلك عليه حقيقة ثم وجه ظهور بطلان كون الفعل الاختياري للعبد غير متناه انه يلزم منه
ان يكون صدور كل فعل اختياري عنه مسبوقا بصدور فعل اختيارية غير متناهية وبطلانه ضروري ووجه ظهور
بطلان كون اول افعاله الاختيارية صادرا عنه بدون علة تامة انه يلزم منه ان لا يتوقف ذلك الفعل على شيء
اصلا وهو باطل ضرورة توقفه على وجود من يصدر عنه الفعل وقدرته وارادته وبقاء الزمان والمكان الى غير ذلك
مما لا يحصى ولا متحقق الموقوف بدون ما يتوقف تحققه عليه وهو ايضا باطل ضرورة ووجه كون الاول مستلزما لخلاف
الغرض ان المفروض ان الفعل الاختياري الاول الصادر عن المختار هو المعلول فلو كان شيء من اجزاء العلة صادرا
عنه ايضا بالاختيار لكان ذلك الشيء هو الفعل الاختياري الاول لا معلوله ضرورة تقدم اجزاء العلة على المعلول
فيلزم خلاف المفروض والمراد بالثاني ان يصدر شيء من اجزاء العلة التامة عن الفاعل المختار بالاضطرار و
بالثالث ان لا يصدر شيء منها عنه اصلا قوله ايده الله يستلزمان ايضا الجبر بمعنيان احدهما كون الفعل
بحيث لا يستحق فاعله به العقاب واللائمة والثواب والمحمدة لصدوره عنه اضطرارا والثاني كون الفعل بحيث
لا يستحق فاعله العقاب واللائمة ولا الثواب والمحمدة لكون الفعل مخلوقا لغيره فيه ثم انه فيبين سلمه الله اولا
ان الثاني والثالث يستلزمان الجبر بالمعنى الاول ثم اضرب عنه وقال بل يستلزمان في العبد الجبر بالمعنى الثاني
ايضا وبينه بالاجماع المركب فان المعتزلة قالوا بعدم كون العباد مجبورين بالمعنى الثاني وبصحة الحسن والقبح العقليين

فلاشاعرة

والاشاعرة قالوا ببطلان الحسن والقبح العقليين وبكون العباد مجبورين بالمعنى الثاني ولما الزمنا على الخصم ان يقول
ببطلان الحسن والقبح العقليين يلزم عليه ان يعترف بكون العباد مجبورين بالمعنى الثاني والا لكان خارقا للاجماع
المركب ومخترعا لمذهب غير المذهبين اذ لم يقل احد ان الحسن والقبح ليسا عقليين وان العباد ليسوا مجبورين بالمعنى
الثاني لا يقال اشترطوا في انعقاد الاجماع المركب ان يشتمل القولين على حكم متفق عليه بين الفريقين بحيث يكون
خرقه دفعا لما اتفق عليه الكل وباطلا وما نحن فيه ليس كذلك لان الفريقين اختلفا في مسئلتين فلو اختار ثالث
في مسئلة قولا وفي اخرى اخر لم يلزم منه رفع لما اتفق عليه الكل لانا نقول هذا الشرط انما اعتبره القائلون لاشتراط
دخول المعصوم في المجمعين واما عند الامامية ومنهم المحقق الطوسي الذي كلامنا معه فليس ذلك شرطا للقطع بان
المعصوم داخل في احد الفريقين وان التجاوز عنهما باختيار ثالث تجاوز عن قول المعصوم وبطلانه ثم التقييد بقوله
دون اسناد الاشارة الى ان الجبر اللازم في افعاله تعالى على تقدير الوجوب السابق وامتناع التخلف انما هو بالمعنى الاول
لاتفاق الاشاعرة والمعتزلة على ان افعاله تعالى صادرة عنه لا عن غيره قوله ايده الله ثبت في الثاني وذلك لان
مباديه منحصرة فيما لا يصدر عن فاعله او يصدر عنه بدون اختيار منه وكل فعل كذلك ثبت فيه الجبر باول
معنييه على تقدير الوجوب السابق وبعبارة اخرى الفعل الثاني له علة تامة البتة فاما ان يكون شيء من اجزائها
صادرا عن العبد اولا على الاول ما صدر عن العبد اما اختياري له اولا والاول يستلزم خلاف الفرض اذ قد بينا
ان فعله الاول اضطراري والمفروض انه لم يصدر عنه فعل بعد الفعل الاول الا الفعل الثاني المتكلم فيه فلو كان
شيء من اجزاء علته التامة صادرا عنه بالاختيار لكان هو الفعل الثاني وهو خلاف المفروض والثاني في والثالث
يستلزمان ضرورة الجبر قوله ايده الله استقد فرط التفريط التقصير عن الوصول الى الحق والافراط التجاوز عنه والمراد
بتغيير الاشاعرة التقرير الذي نقله عن الفخر الرازي والمراد بعدم الجامعية ما يشمل عدم كون العلم نفسه موجبا ايضا
كما مر في توضيح جوابه والمقصود ان صاحب المواقف فرط في جواب شك العلم الازلي بهذا التقرير حيث يمكن دفعه عن
جمهور المعتزلة بما اجبنا به عنه وقد نقل عنه وحسب انه غير مندفع عندهم كما انه غير مندفع عن ابي الحسين وتابعيه على ما
عرفت ولم يتفطن لان بين المذهبين فرقا فان جمهور المعتزلة لما قالوا باستقلال العبد في القدرة ونفي الوجوب السابق
يمكنهم تجويز ان يكون العلم بوقوع شيء غير مجامع لما يجب افضاؤه اليه وجوبا سابقا سواء كان المفضي تابعا للمفضي اليه

ام لا بخلاف ابي الحسين وتابعيه القائلين بان الشئ ما لم يجب بوجوب سابق لم يوجد اذ لا يتيسر لهم ذلك بل هم مضطرون
في الاعتراف بان العلم بوقوع شئ لا بد ان يكون مجامعا للايجاب اقتضاؤه اليه وجوبا سابقا وافرط في بحث ارادته تعالى حيث
توهم ان العلم بنفع الفعل المعبر عنه بالداعي والعلم بكون الفعل خيلا في كمال نظام العالم المعبر عنه بالعناية تابع لوقوع
الفعل اى حكاية عنه وفرعه ولو تقديرا ومؤخر منه وتشبث بذلك في ابطال قول ابي الحسين ان ارادته تعالى نفس داعيته
وقول الفلاسفة انها نفس عنايته تعالى منه ان ذلك مناف لقولهم بكون الارادة مقدما على الفعل ومن اجزاء علته
التامة ولم يتفطن لان العلم انما يكون تابعا للمعلوم والمعلوم في الداعي والعناية القضية الشرطية لا الفعل وانه لا
تنافي بين كون العلم بتلك القضية تابعا لها وبينها بالمتفرع عنها وبين كونه ارادة لوقوع الفعل ومقدما عليه ثم الانسب
في تقرير تفريطه هنا بقرينة مقابلته لافراطه ان يقال يمكنه في جواب الشك على هذا التقرير ادعاء ان العلم تابع
للمعلوم وان وجوب المعلوم بالنظر اليه وجوب لاحق غير مستلزم للجبر ولم يتفطن له واما عدل سلمه الله عنه
الى ما يعلم في توضيح جواب النقل فتذكر ايده الله في هذا الباب اى في اثبات استقلال العبد في القدرة
وابطال ما ذهبنا اليه من القول بالكسب وعدم تاثير قدرة العبد والسؤال المشار اليه عبارة عن بطلان الامر والنهي
والمدح والذم والثواب والعقاب قوله ايده الله لان العلم بعدم الايمان لا يكون علة الخ حاصله ان العلم بعدم
الايمان مستلزم لعدم الايمان وهو مضمون قضية متصلة لزومية موجبة وكل متصلة لزومية موجبة
وكل متصلة كذلك يلزمها صدق منفصلة مانعة الجمع مؤلفة من عين مقدمها ونقيض تاليها لاستلزام الجمع
بينهما تحقق الملزوم بدون اللازم ولزم من ذلك التنافي الذاتي بين العلم بعدم الايمان ووجود الايمان
بمعنى انهما لا يجتمعان اصلا وهو المطلوب في هذا المقام وظهر بذلك ان قوله العلم بعدم الايمان لا يكون الخ اشارة
الى المتصلة اللزومية ومعناه ان العلم بعدم الايمان مستلزم لعدم الايمان وقوله وعدم الايمان ووجود الايمان
متنافيان الملازم بنقيض تالي تلك المتصلة تمهيد لذكر المنفصلة اللازمة لها وقوله فوجب القطع الخ هو المنفصلة
اللازمة لها لكونها مؤلفة من عين مقدمها ونقيض تاليها وظهر بذلك ان هذا التقرير للشك الذي افتخر به
المشكك مبني على منفصلة مانعة الجمع لازمة للمتصلة التي بنى عليها المشكك تقريره في المحصل على ما مر نقله عنه وكان
اللزوم في تلك المتصلة لزوم لاحق فكذلك العناد في هذه المنفصلة عناد لاحق فالجواب المذكور ثمة جار هنا ايضا

بان يقع

بالمانع هنا ان امتناع نقيض المعلوم بالنظر الى العلم ليس امتناعا سابقا منافيا للاختيار لجواز ان يكون
العلم بما سيقع غير مجامع لما يمتنع معه نقيض المعلوم امتناعا سابقا كما يتحقق غير مجامع لما يوجبه بالوجوب السابق
وفي بعض نسخ الاربعين هكذا فوجب القطع بان العلم بعدم الايمان مناف ومضاد للعلم بوجود الايمان والظ
انه من سهو الناسخ لان المدعى اثبات التنافي الذاتي بين العلم بعدم الايمان ووجود الايمان ولا مدخل للتنافي بين
العلم بعدم الايمان والعلم بوجود الايمان في ذلك ولذلك اسقط المحشي سلمه الله في النقل عنه ويمكن توجيهه ايضا
بوجه بعيد وهو ان يقال انه اراد اثبات الانفصال الحقيقي بين العلم بعدم الايمان ووجود الايمان اي اثبات انهما
لا يجتمعان ولا يرتفعان كما يؤيده التعبير عنهما بالنقيضين واحتاج في ذلك المطلب الى اربع مقدمات الاولى ان العلم
بعدم الايمان مستلزم لعدم الايمان الثانية ان العلم بوجود الايمان مستلزم لوجود الايمان واشار اليهما بقوله
العلم بعدم الايمان لا يكون علما الا مع عدم الايمان الثالثة ان وجود الايمان وعدم الايمان متنافيان اي لا يجتمعان
في مكلف ولا يرتفعان عنه وقد ذكرها صريحا الرابعة ان العلم بعدم الايمان والعلم بوجود الايمان متنافيان
كذلك وقد استنبطها من المقدمات الثلث الاول بقوله فوجب القطع الخ ووجهه ما توهم من ان تنافي اللازمين
جمعا ورفعا مستلزم لتنافي الملزومين كذلك وبعد ما مهد تلك المقدمات لم يذكر النتيجة لكونها مذكورة قبل ذكر
الدليل ووكل استنباطها منها الى ذهن السامع ووجه الاستنباط ان نقول امتنع اجتماع العلم بعدم الايمان مع وجود
الايمان لان العلم بعدم الايمان مستلزم لعدم الايمان بالمقدمة الاولى فبتحققه يتحقق عدم الايمان ضرورة تحقق
اللازم بتحقق الملزوم فلو اجتمع تحققه مع وجود الايمان يلزم اجتماع عدم الايمان مع وجوده وهو باطل بالمقدمة
الثالثة ثم نقول امتنع ارتفاعهما ايضا لان وجود الايمان لازم للعلم به بالمقدمة الثانية فبتقدير انتفاء العلم به
ضرورة انتفاء الملزوم بانتفاء اللازم فلو اجتمع رفعه مع رفع العلم بعدم الايمان يلزم انتفاء العلم بوجود الايمان
والعلم بعدم الايمان جميعا وهو باطل بالمقدمة الرابعة ولا يخفى ما فيه اقتصارا بالجمع بين النقيضين الامر بالجمع بين الشيئين
قد يراد به الامر بايجاد كل منهما وقد يراد به الامر بايجاد ما لم يوجد منهما لينضم الى الموجود منهما فيجتمعان في الوجود
المراد هنا الثاني وملخص تقرير الشبهة ان العلم بعدم الايمان لما ثبت انه مناف لوجود الايمان وكان تحققه كان
التكليف بوجود الايمان تكليفا بما لا يطاق لكونه امرا بالجمع بين المتنافيين فالمراد بالنقيضين العلم بعدم الايمان

دوجود الايمان اطلاقا للنقيضين على ما يمتنع اجتماعهما او على ما يمتنع اجتماعهما وارتفاعهما في المكلف قوله ايده الله الوجه الثاني

الخ على وجها براسه لعدم جريان جواب هشام فيه قوله ايده الله ان اراد بالتضاد التنافي الذاتي بين الشيئين الخ

لما احتمل ان يكون مدعى المستدل في تلك الشبهة اثبات تناف بين العلم بعدم الايمان ووجود الايمان على وجه يكون

بين المتضادين بان يكون وجود كل منهما مانعا عن وجود الاخر فيكون رفع كل منهما من اجزاء العلة التامة لوجود

الاخر حتى لو تحقق احدهما صار الاخر ممتنعا ورد احد بسبب انتفاء جزء من اجزاء علته التامة وان يكون مدعاه

اثبات تناف بينهما مطلقا اعم من ان يكون على هذا الوجه او على وجه يكون رفع احدهما من اجزاء العلة التامة للاخر

دون رفع الاخر او على وجه لم يكن رفع شيء منهما من اجزاء العلة التامة للاخر منع سلمه الله مدعاه على التقدير الاول

مستندا بان الدليل لا يدل عليه لتوقف دلالته عليه على شيئين كلاهما ممنوع الاول ان يكون التنافي بين عدم

الايمان ووجود الايمان من هذا القبيل والثاني ان يكون كون التنافي بينهما من هذا القبيل مستلزما لكون

التنافي بين العلم بعدم الايمان ووجود الايمان من هذا القبيل ثم اشار بقوله ومن الدلايل على ان المنافي الخ الى ما

يصلح ان يكون سند المنع الاول واوضحه في ضمن متنافيين لم يكن رفع كل منهما من اجزاء العلة التامة للاخر لئلا يكون

ملزوم احتمال كون التنافي فيما نحن فيه بالمعنى الاعم محض تجويز عقلي خال عن المصداق وبقوله ومن الدلايل على ان المنافي

الخ الى ما يصلح ان يكون سند المنع الاول وايضا وضحه في ضمن مثال الثاني وسلم مدعاه على التقدير الثاني ومنع ان

١ يكون تكليفه بالايمان مع تحقق العلم بعدم تكليفا بغير المقدور لجواز ان لا يكون رفع العلم بعدم ايمانه جزء العلة

ايمانه وح يكون الايمان مقدورا له تعالى وان علم تعالى انه لا يؤمن لعدم كونه ممتنعا بالذات اذ المفروض ان امتناعه

لاجل علمه تعالى بعدم ايمانه ولا ممتنعا لفقد شيء من اجزاء علته وهو ظاهر والامتناع باعتبار اخر اي باعتبار

علمه تعالى بعدم ايمانه امتناع لاحق او شبيه به سواء كان العلم تابعا للمعلوم ام لم يكن كالامر فلا ينافي القدرة ولا الاستقلال

بالقدرة ولذا كان تعالى في الازل عالما بعدم الممكنات ومع ذلك كان قادرا بالاستقلال على فعلها وتركها مستجمعا لجميع

اجزاء علتها التامة حقيقة او حكما وظهر بذلك سقوط الشبهة لو قررت بوجه اخر بان يقال العلم بعدم ايمان ابي لهب

لما كان مستلزما لعدم ايمانه وكان متحققا ازلا وابدا لزم منه تحقق عدم ايمانه ازلا وابدا فيكون تكليفه بوجود

الايمان في اي حد كان من الزمان تكليفا بالابطال وامرا بالجمع بين المتنافيين ووجه السقوط انه لا يلزم من تحقق

عدم ايمانه ازلاً وابداً بعدم قدرته على الايمان ازلا نم انه يكون التنافى بين عدم الايمان ووجود الايمان بوجه يكون
دفع الاول من اجزاء علة وجود الثانى قوله ايده الله ليس شرطا للاخر والا لزم الدور المحال المراد بالشرط هنا ما يكون
من اجزاء العلة التامة للمشروط ومتقدما عليه بالذات كما يدل عليه قوله فى صدد الجواب ان يكون رفع كل منهما من اجزاء
العلة التامة للاخر فسقط ما يقال من انه لم لا يجوز ان يكون كل منهما شرطا للاخر غير متقدم عليه بل فى مرتبته كما جوزه شارح
المواقف فى اللبنتين المتساندتين حيث قال قد يشترط وجود كل من الامرين بالاخر قال به القاضى والمحققون من
الاشاعرة ومنعه بعض اصحابنا والحق جوازه ان لم يوجب تقدم الشرط على المشروط بل يكتفى بمجرد امتناع وجود المشروط
بدون الشرط كقيام كل من اللبنتين المتساندتين بالاخرى فان قيام كل منهما ممتنع بدون قيام الاخرى ومثل ذلك
يسمى دور معية ولا استحالة فيه انما المستحيل دور التقدم انتهى قوله ايده الله معا وقال ذهنا وخارجا اى
يكونان معا فى الوجودين بدون توقف لاحدهما على الاخر فى شئ منهما قوله ايده الله واوضح منه انه يلزم الخ يعنى
ان وجود الايمان وعدمه لو كانا متنافيين بهذا المعنى يلزم ان يكون انتفاء وجود الايمان جزء العلة نفسه وبعبارة
اخرى يلزم توقف الشئ على نفسه ولم يكتف سلمه الله ان انتفاء عدم الايمان انما يتحقق بوجود الايمان فلو كان
جزء العلة وجود الايمان لزم ان يكون وجود الايمان جزء العلة وجود الايمان اذ لا يناقش فيه بان انتفاء عدم
الايمان قد يتحقق بانتفاء وجود الايمان لجواز انتفاء وجود الايمان وعدمه عما ليس من شانه ان يتصف بهما بخلاف
انتفاء وجود الايمان فانه يتحقق بانتفاء الايمان فقط لا به وبوجوده ايضا ثم ان الضمير المجرور فى قوله واوضح منه
راجع الى لزوم الدور المحال المفهوم سابقا والمراد ان لزوم كون انتفاء الايمان جزء العلة نفسه بفرض كون التنافى
بينه وبين وجود الايمان بهذا المعنى اوضح دلالة على ما هو المقصود هنا وهو تجويز ان يكون التنافى بينهما بغير هذا المعنى
من لزوم الدور المحال بفرض كون التنافى بين كل من المتنافيين ونقيض الاخر بهذا المعنى ان لا يكون احتمال ذلك
فيما نحن فيه جزما فانا دل دليل على ثبوته فيما نحن فيه كان ذلك اوضح واشد انطباقا بالمقصود قوله ايده الله ومن
الدلائل على ان ملزوم التنافى الخ توضيحه انا لو سلمنا ان عدم الايمان ووجود الايمان متنافيان بهذا المعنى فلا نم انه يلزم
منه لذلك ان يكون ملزوم عدم الايمان وهو علم قدرته بعدم الايمان ووجود الايمان متنافيين بهذا المعنى فيجوز ان لا يكون
عدم ذلك العلم من اجزاء العلة التامة للايمان فلا يلزم من تحقق علمه تعالى بعدم ايمان ابى لهب عدم قدرته على الايمان

فلا يكون تكليفه بالايمان تكليفا بالايطاق والشيئان وجود ابوة زيد وعدمه وكذا وجود بنوة ولده وعدمه متنافيان
بهذا المعنى على تقدير هذا التسليم ولا يكون ملزوم احد المتنافيين منافيا للاخر بهذا المعنى والا يلزم تحقق الدور المحال بين
بين الابوة والبنوة وكذا بين نقيضيهما لان ملزوم وجود ابوة زيد وهو وجود ابوة زيد وهو وجود بنوة ولده لو كان
منافيا لعدم ابوة زيد بهذا المعنى لكان رفعه وهو عدم بنوة ولده جزء العلة اى لعلة عدم ابوة زيد وكذا ملزوم وجود
بنوة ولده وهو وجود ابوة زيد لو كان منافيا لعدم بنوة ولده بهذا المعنى لكان رفعه وهو عدم ابوة زيد جزء العلة اى لعلة
عدم بنوة ولده فيلزم الدور المحال بين النقيضين وبنظير ذلك البيان يلزم الدور المحال بين العينين ايضا وظهر بذلك
ان الضمير فى احدهما راجع الى المتنافيين وفى صاحبه راجع الى الكل وان المتصاحبين هما نقيض احدهما وعين الاخر
فان قلت من اين يعلم ان المحشى يتوهم ان وجود ابوة زيد وعدمها وكذا وجود بنوة ولده وعدمها متنافيان بهذا المعنى وباعث
سبب فرض ذلك فيهما ان فرض التنافى بهذا المعنى بين الابوة وعدمها والبنوة وعدمها مناف لتضايف الابوة و
البنوة وتلازمهما اذ يلزم من ذلك توقف كل من المتضايفين على الاخر فلعل منشأ لزوم الدور المحال هنا فرض التنافى
بهذا المعنى بين ملزوم منافى الشئ وذلك الشئ فلابد لاثبات المطلوب من اجراء ما ذكر فى شيئين تحقق التنافى
بهذا المعنى بينهما جزما او من اجراء ذلك فى الابوة وعدمها والبنوة وعدمها مع فرض عدم التضايف والتلازم بين
الابوة والبنوة ولو اجرى فى احد هذين لافاد المطلوب بدون لزوم دور قلنا يفهم ذلك من قوله على ما توهمه
سلمنا وتوضيحه ان الخصم ادعى تحقق التنافى بهذا المعنى بين وجود الايمان وعدمه وذلك فى حكم ادعاء التنافى بهذا
المعنى بين الابوة وعدمها بل بين كل شئ وعدمه لجزم العقل بعدم الفرق فى ذلك بين مادة التضايف وغيرها
والمحشى سلمه اولا ومنع تحقق التنافى بهذا المعنى فى ذلك ثم سلم ذلك من الخصم وفرض تحققه فيه بناء على ما توهمه
فاستدل بناء عليه على ان التنافى بهذا المعنى بين الشيئين غير مستلزم للتنافى بهذا المعنى بين ملزوم احد هذين
المتنافيين وعين الاخر والا لزم الدور المحال بين ذلك الملزوم وذلك الاخر وكذا بين نقيضيهما ولنجر ذلك الاستدلال
فيما نحن فيه ايضا ليزول عنك الشبهة راسا فنقول العلم بالايمان والايمان متلازمان زمانا وكذا العلم بعدم الايمان وعدم
الايمان وهو ظاهر والمفروض على تقدير هذا التسليم ان وجود الايمان وعدمه متنافيان بهذا المعنى وكذا العلم بعدم الايمان
وعدم العلم بعدم الايمان اعنى العلم بوجود الايمان ثم نقول لا يكون ملزوم احد المتنافيين منافيا للاخر بهذا المعنى والا

يلزم الدور

يلزم الدور المحال بين وجود الايمان والعلم بوجوده وكذا بين نقيضيهما وذلك لان ملزوم عدم الايمان وهو العلم بعدم الايمان
لو كان منافيًا لوجود الايمان لكان رفعه وهو عدم العلم بعدم الايمان اعني العلم بوجود الايمان جزء العلة لوجود الايمان وكذا ملزوم
العلم بعدم الايمان وهو عدم الايمان لو كان منافيا للعلم بوجود الايمان لكان رفعه وهو وجود الايمان جزء العلة العلم بوجود الايمان
فيلزم الدور المحال بين وجود الايمان والعلم بوجوده وبنظيره ذلك البيان يلزم الدور المحال بين نقيضيهما فان قلت بعد تسليم
كون كل من الايمان وعدمه متنافيين بهذا المعنى لا مجال لمنع كون علمه تعالى بعدم الايمان منافيا لوجود الايمان بهذا المعنى
فان عدم الايمان لازم للعلم بعدم الايمان فلو كان وجود الايمان موقوفا على انتفاء عدم الايمان على ما سلمتم كان موقوفًا
على انتفاء العلم بعدم الايمان ايضًا لان انتفاء عدم الايمان موقوف على انتفاء العلم بعدم الايمان لتوقف انتفاء
اللازم على انتفاء الملزوم والموقوف على الموقوف على الشيء موقوف على ذلك الشيء ايضًا قلت لزوم عدم الايمان
للعلم بعدم الايمان عبارة عن وجوب تحقق عدم الايمان بتحقق العلم بعدم الايمان وامتناع انفكاكه عنه فان
اريد بالوجوب والامتناع المذكورين الوجوب اللاحق والامتناع اللاحق بمعنى ان العلم بعدم الايمان تابع لعدم
الايمان والمتبوع واجب التحقق وجوبًا لاحقا بالنسبة الى تابعه فاللزوم المذكور مسلم ولا يلزم منه توقف انتفاء
عدم الايمان على انتفاء العلم بعدم الايمان اذ كان العلم بالشيء تابع لذلك الشيء فكذلك انتفاء العلم به تابع لانتفائه
ضرورة من غير فرق ولكل تابع شبه توقف على متبوعه ولزم من ذلك ان لانتفاء العلم بعدم الايمان شبه توقف على
انتفاء عدم الايمان فلو توقف انتفاء عدم الايمان على انتفاء العلم بعدم الايمان يلزم ما هو شبه الدور في الاستحالة
كما مر في الجواب الاول عن الشك وان اريد بالوجوب والامتناع المذكورين غير ذلك المعنى فغير مسلم ولا يلزم من ذلك
رجوع عن التسليم السابق قوله ايده الله مع انه صار من جملة اصحاب الي عبد الله اشير بلفظ صار الى ما نقل من ان
هشام ما كان في حداثة سنه يقرا كتب الفلاسفة ويتصفح مجمعهم ويتتبع اقوالهم ولما صار موفقا بملازمته عليهم
تفطن بعيوبها ورجع عنها وكتب في ردها كتبا واو صار من خيار اصحابهم قوله ايده الله ثم انه لا ينفع الكافر
العلم وذلك لانه يمكن ان يكون ثمة قد ثبتت في نفس الامر ان ابا لهب لا يؤمن من وقت تكليفه الى وقت وفاته لان
هذه القضية صادقة في نفس الامر اذ لا دليل لعدم صدق المطلقة ثم انه تعالى كان يامره في هذه الاوقات بالايمان
فكان هذا امرا بالجمع بين النقيضين بالبيان السابق بادنى تغيير قوله ايده الله قريب من الجواب عن الوجه الاول

وذلك لان المخبر عنه الشئ ايضًا حكاية لم كالعلم به ووجوب الفعل بالنظر اليه ايضًا ووجوب لاحق لا سابق مع
تحقق الاخبار عن عدم الايمان يكون الايمان مقدورًا ولا يكون الامر به امرا بالجمع بين النقيضين ولا تكليفًا
بما لا يطاق لان عدم ذلك المجبول ليس جزء العلة التامة كما مر قوله اي لانه فان النزاع في التكليف بالفعل
الذي حضر وقته اه ان قلت لا دخل لحضور الوقت في محل النزاع فان النزاع متحقق في التكليف بنحو الجمع
بين النقيضين وان وقع التكليف به في الحال بايقاعه في ثاني الحال فنحن لم نجوز ذلك وهم يجوزونه ويقولون
ان تكليف ابي لهب بالايمان بانه لا يؤمن من هذا القبيل وايضا عدم تحقق القدرة في الحال قبل وقت
الفعل لا يستلزم ان يكون تكليف الكافر او صاحب الحدث بالصلوة متعلقا بالممكن الغير المقدور كما يشعر به
قوله بناء على ان اه انما يستلزم ذلك لو كان تكليف كل منهما بالصلوة متعلقا بايقاع الصلوة في وقت التكليف
المتقدم على وقت الفعل وليس كذلك بل متعلق بايقاع الاسلام والصلوة كل في وقته او بايقاع الوضوء
والصلوة كل في وقته وكل ذلك مقدور في وقته وان كان غير مقدور قبل وقته فالصواب في الجواب
ان يقال ان هذا خروج عن محل النزاع فان النزاع انما هو في التكليف بالمحال الذي لم ينشأ استحالته من سوء
اختيار المكلف كتكليف المجنون في اوقات جنونه باحداث ما يتوقف حدوثه على العقل وتكليف العاقل
بجعل الجزء اعظم من الكل ونحو ذلك سواء وقع التكليف به في الحال بايقاعه في ثاني الحال ام وقع التكليف به
في الحال بايقاعه في الحال ونحن لم نجوز ذلك مطلقا واما ما نشأ استحالته من سوء اختيار المكلف بان
صدر عنه باختياره ما يستحيل معه صدور المكلف به عنه فلا نزاع في جواز التكليف به كتكليف المستطيع
للحج البعيد من عرفات بمراحل في يوم عرفة بالوقوف فيها اذا ترك باختياره شيئا من اسباب الوصول اليها
ومن هذا القبيل تكليف ابي لهب بالايمان بانه لا يؤمن قلت ليس المراد بحضور وقت المكلف به ان يكون
وقته وقتا للتكليف وبعدم حضوره ان يكون وقته بعد وقت التكليف بل المراد بحضور وقته حضور
وقت امكان صدوره عن فاعله وذلك بتحقق جميع شروطه بقرينة مقابلته لقوله لا التكليف بالفعل
المعلق على شرط اه فقوله غير حاصل حمل للتنصيص على عدم حضور وقته لتوقف حضور وقته على تحقق
جميع شروطه الغير الحاصلة والمراد بالكافر الكافر ما دام متصفا بالكفر بسوء اختياره وبصاحب الحدث المحدث

مادام

مادام متصفا بالمحل بسوء اختياره فالمقصود ان النزاع فى التكليف بالفعل الذى حضر وقته وتحقق
جميع شروطه هل يجب ان يتعلق بما يكون مقدورا للمكلف كما هو عندنا او يجوز ان يتعلق بغير المقدور كما هو
عندكم واما التكليف بالفعل الذى لم يحضر وقته لعدم تحقق شروطه المتقدمة عليه زمانا بسوء اختيار المكلف
فانه يتعلق بالممكن الغير المقدور بالاتفاق منا ومنكم ومنه تكليف الكافر ما دام كافرا وصاحب الحدث ما دام
محدثا بالصلوة فان كلا منهما مكلف بها معاقب على تركها مع عدم قدرته عليها لعدم حضور وقتها لتوقف حضور
وقتها على حصول شروطها المتقدمة عليها زمانا وهى الاسلام باجزائه والتطهر بافعاله وقد قصر المكلف فى
تحصيل تلك الشروط بسوء اختياره واذا جاز تعلق التكليف بالممكن الغير المقدور ربما كان منشأ عدم قدرة
المكلف عليه سوء اختياره فى تحصيل شروطه فربما جاز تعلقه بالمحال فى نفسه ايضا اذا كان منشأ جواز
تعلقه به سوء اختياره فى ترك تحصيل اسباب عدم جواز تعلقه به واحداث اسباب جوازه كما فى تكليف ابى
لهب بالايمان بانه لا يؤمن فانه ليس تكليفا بفعل حضر وقته وتحقق شروطه ليجب ان يكون مقدورا فيه اذ
لا يصح ان يدعى انه اول ما كلف به ابو لهب بالايمان بصدق هذا الخبر لان الايمان عبارة عن الطوع القلبى لامور
مترتبة زمانا والطوع لصدق هذا الخبر متاخر زمانا عن الطوع بان للعالم صانعا وانه موصوف بكل كمال
وبرئ من كل نقص وانه يجب على المكلفين من مصنوعاته ان يعبدوه ويعملوا باحكامه واذا به وانه يجب عليه
ان يرسل رسولا بتلك الاحكام والاداب وان رسوله صادق فى جميع ما جاء به وان هذا الرسول من هو وان
ما جاء به ما هو فتعين ان تكليفه بالايمان بهذا الخبر متاخر عن تكليفه بامور متقدمة عليه زمانا غير متحققة
بعد هى اجزاء الايمان على وجه الكمال وشروط لتحقق ايمانه بجميع ما جاء به النبى فلو كان ابو لهب ممن يختار الاجزاء
السابقة من الايمان وترك الكفر لم يخبر الله تعالى بعدم ايمانه وكان تكليفه بالتصديق بجميع ما جاء به ممكنا
فلما ترك الايمان بالاجزاء السابقة واحدث بدله الكفر بسوء اختياره علم تعالى منه ذلك واخبر به فحين صار
مكلفا بالايمان بجميع ما جاء به النبى صار مكلفا بالايمان بهذا الخبر ايضا معاقبا على تركه وان كان محالا فى نفسه ولا
يرد عليه ان الايمان بالجزء السابق محال لكونه مستلزما للمحال فى نفس الامر وهو كذب خبر الله عن عدم ايمانه فلا
يكون له فيه اختيار لانه ان اريد بالاستحالة الاستحالة السابقة يعنى انه فات الجزء من اجزاء علته التامة وانه غير

مقدور له فلا نم ذلك وان اريد بها الاستحالة اللاحقة يعني ان نقيضه واجب بالنسبة الى خبر الله تعالى التابع له وجوبا

لاحقا فهو مسلم ولا ينافيه امكان الصدور عنه يعني كونه جامعا لجميع ما يتوقف عليه وقادرا على احداثه وتركه

انما ينافيه تحقق الصدور عنه وهو لا يقتضي كونه غير ممكن الصدور ولبعض فضلاء السادات هنا ابحاث

خمسة اولها انه لا مدخل لحضور الوقت في محل النزاع على ما مر من جوابه وثانيها ان عدم تحقق القدرة قبل وقت

الفعل يستلزم ان يكون تكليف الكافر الى اخر ما ذكره والجواب ان الاستناد الى ذلك انما هو لدفع ان توهم ان

الصلوة ما تتوقف عليه من الاسلام والتطهر وغيرهما من الشروط مقدور للكافر كل في وقته فليس تكليفه

بها بالممكن الغير المقدور وحاصل الدفع ان ذلك انما يتوهم على القول بتقدم القدرة على وقت الفعل على القول

بتحققها في وقت الفعل فان كلا منها وان كان مقدورا في وقته لكن لما تركه في ذلك الوقت ومضى وقته صار

في هذا الوقت غير مقدور وكان التكليف به تكليفا بغير المقدور ~~وحاصل الدفع ان ذلك انما يتوهم على القول~~

~~بتقدم القدرة على وقت الفعل على القول بتحققها في~~ وثالثها انا سلمنا هذا الاستلزام لكن لا يلزم منه ان

التكليف بالفعل المذكور متعلقا بغير المقدور اتفاقا لان لزومه مبني على مذهب القائلين بكون القدرة في وقت

الفعل دون مذهب القائلين بتقدمها على وقت الفعل وجوابه ان المقدم التكليف في وقت لا يسع تحصيل

شروطها ولا شك ان ذلك تكليف بغير المقدور باتفاق الفريقين ولا ينفع فيه القول بتقدم القدرة ورابعها

ان قولهم بما تعلق ايضا بالمحال في نفسه تجويز لما هو مخالف لاجماع العقلاء ففي المواقف ان التكليف بما يمتنع

النفس مفهومه كجمع الضدين غير جائز بالاتفاق وجوابه ان ما اتفقوا عليه بما هو عدم جواز التكليف به اذا لم

ينشأ امتناعه من سوء اختيار المكلف واما ما نشأ امتناعه منه فلا اتفاق فيه وجاز التكليف به سواء كان

امتناعه الناشئ منه امتناعا عقليا كتكليف ابي لهب بالايمان بانه لا يؤمن ادعاء او كتكليف المستطيع للحج البعيد

من عرفات في يوم عرفة بالوقوف فيها وخامسها ان هذا التجويز اعتراف بمطلوب المستدل وجوابه ما مر من

ان المتفق عليه بين العقلاء انما هو عدم جواز التكليف بالممتنع الذي نشأ امتناعه من سوء اختيار المكلف

فان كان مطلوبه لزوم ذلك بخصوصه فاللزوم ثم وان كان مطلوبه الاعم فلا ضرر في لزومه قوله ايدك الله

ان شيئا من التصورات غير مكتسب المقصود هنا وفي نظائره الاثبات السالبة الكلية لا الموجبة المعدولة المحمول ..

فالمدعي

فالمدعى ان ليس شيء من التصورات مكتسبا ويلزم منه ان لا يكون شيء من التصديقات البديهية مكتسبا ويلزم منه ان لا يكون شيئا من التصديقات مكتسبا ويلزم من ذلك ان يكون الامر بتحصيل شيء منها كما وقع من الشارع تكليفا بما لا يطاق فهذه اربع مقدمات ادعاها اولا وبين كلا منها بما يبين ويرد على كل منها بحث ذكره المحشي سلمه الله على الترتيب

قوله ايده الله قلت هو مشعور به من وجه الخ توضيحه انك اذا رايت شبحا من بعيد وعلمت انه جسم ولم تعلم انه حيوان ام لا فقد عرفت هذا الشبح من وجه الجسمية دون وجه الحيوانية فيصدق على هذا الشبح انه مشعور به بمعنى ان ادراكك تعلق به وعلى الجسم انه مشعور منه بمعنى ان تعلق ادراكك بهذا الشبح انما نشأ منه اذ جعلته عنوانا لملاحظته ومعرفته بهذا العنوان وعلى الحيوان انه غير مشعور عنه بمعنى ان تعلق ادراكك به لم ينشأ منه اذ لم تجعله عنوانا لملاحظته ولم تعرفه بهذا العنوان وبعد تمهيد ذلك نقول حاصل قول المعترض ان في المثال المفروض لو نظرت وتاملت في حقيقة هذا الشبح هل حيوان او لا لم يبق نظرك من طلب الغافل عن الشيء فان الشبح معروف لك من جهة انه جسم وان كان من حيث الحيوانية مغفولا عنها قوله ايده الله فان الوجه في كلام المعترض الخ توضيحه ان المجيب ان اراد بالمشعور به المشعور منه وبالمغايرة المغايرة الحقيقية ليصير حاصل قوله ان الوجهين متغايران حقيقة فالمشعور منه امتنع طلبه لكونه حاصلا والغير المشعور منه ممتنع طلبه لكونه مغفولا عنه بعينه قوله ذلك غير مربوط بالاعتراض فالمعترض جوز طلب الشعور بالمشعور به من وجه دون وجه من الوجه الذي لم يكن مشعورا به منه لا طلب المشعور منه او الغير المشعور منه واليه اشير بقوله فان الوجه الخ وان اراد بالمشعور به ما يفهم منه ظاهرا وبالمغايرة ما يعم المغايرة الحقيقية والاعتبارية ليكون مراده ان المشعور به مغاير لنفسه باعتبار مغايرة وجهيه المشعور منه والغير المشعور منه فباعتبار انه غير مشعور به من الجهة الغير المشعور منه امتنع طلبه قلنا لا نسلم امتناع طلبه وما استدل به عليه من قوله لكونه مغفولا عنه لا يدل عليه اذ لا استحالة في طلب المغفول عنه من جهة اذا كان مشعورا به من جهة اخرى انما المستحيل طلب المغفول عنه من جميع الجهات واليه اشير بقوله ومغايرة الوجهين الخ وان اراد بالمشعور به ما يفهم منه ظاهرا وبالمغايرة الحقيقية بان يكون كلامه مبنيا على ان تصور الشيء من وجه عين تصور وجهه ليكون مراده ان المشعور به من وجه لكونه عين الوجه المشعور منه مغاير حقيقة لغير المشعور به من وجه لكونه عين الوجه الغير المشعور منه وطلب الاول

طلب الحاصل وطلب الثاني من قبيل طلب الغافل وكلاهما ممتنع قلنا عينيته تصور الشيء من وجه لتصوره بوجه
باطل كما بينه المحشي سلمه الله واليه اشير بقوله والمجيب توهم الخ قوله ايده الله الا ترى ان المؤمن يتصور انه من
وجه هو غيره في ثالث باب المعبود من كتاب التوحيد من الكافي قوله ان لله تسعة وتسعين اسما فلو كان
الاسم هو المسمى لكان كل اسم منها الها ولكن الله معنى يدل عليه بهذه الاسماء وكلها غيره ولا يخفى انه مبني على ما
ذكره المحشي سلمه الله ومعتقد له وسيجيء في اوايل مبحث عينية الصفات قوله ايده الله لنا علم انه مفهوم لا يصدق على
شيء يعني ان الزنادقة لما زعموا ان ليس في الموجودات ذات يصدق عليه مفهوم خالق كل شيء لا يجعلون ذلك
المفهوم آلة لملاحظة تلك الذات لكون الذات عندهم متصورًا بهذا الوجه بل يتصورون هذا الوجه و
يزعمون انه مفهوم خال عن المصداقات فالزنادقة لا يعبدون الاسم ولا المعنى والمؤمنون يعبدون المعنى
دون الاسم وسيجيء ان غير المؤمنين من يعبد الاسم دون المعنى ومن يعبد الاسم والمعنى وسيتضح ذلك
قوله ايده الله لانه ان اراد بالمكتسب التصديق الاختياري الى آخره المراد بالتصديق الاختياري التصديق
النظري لكونه حاصلا من النظر الاختياري ولذا عرف المصنف رحمه الله الضروري بما كان من فعل غير العالم به
والمكتسب بما كان من فعل العالم به كما سيجيء في فصل في بيان حقيقة العلم واقسامه والمقصود انه لا بد ان يكون
المراد بالمكتسب الاول على ما فرضه التصديق الاختياري حتما فان اراد بالمكتسب في قوله لا بد من تلك البديهيات
من شيء من المكتسبات التصديق الاختياري ايضا حتى يكون مدعاه فيه انه لا بد معها ان ينضم اليها شيء من التصديقات
الاختيارية فنمنع مدعاه اذ يكفي ان ينضم اليها ما لا يكون من جنس التصديق اصلا كالنظر وترتيب المقدمات
وان اراد به فيه ما يعم التصديق الاختياري حتى يكون مدعاه فيه انه لا بد معها ان ينضم اليها امر مكتسب اختياري
سواء كان من جنس التصديق ام لم يكن نسلم مدعاه ونمنع قوله وذلك الخ اذ لا يلزم منه خلاف الفرض لتوقف
لزومه على وجوب ان ينضم اليها التصديق الاختياري جزمًا قوله ايده الله ولو تمسك بان المكتسبات الخ
يعني لو اراد بالمكتسبات حيثما اطلق في هذا الشك ما يعم التصديق الاختياري وغيره من الافعال الاختيارية
فقال المكتسبات بهذا المعنى الاعم لا تتسلسل ولا تدور بل لا بد من انتهائها الى المكتسب الاول سواء كان تصديقا
اختياريا ام فعلا اختياريا ويكون مصدره هو تلك البديهيات التي لا يكون شيء منها باختياره فان كانت تامة

في

فی استلزامه المکتسب الاول لزم ان یجب حصوله بحصولها فیخرج من ان یکون بلا منتهاه وکذا الکلام فی المکتسب الثانی بالنسبة الی المکتسب الاول وهکذا وان لم تکن تامة فی استلزامه فلا بد مع تلک البدیهیات من شیء من المکتسبات فیکون ذلک المکتسب متقدما علی اول المکتسبات فیلزم خلاف المفروض والجواب انه هذا مبنی علی وجوب حصول المعلول بحصول علته التامة وسیظهر بطلانه فی جواب الشک الرابع قوله ایده الله بل یجب علی الله القادر الحکیم یعنی ان کلا من معرفة الله تعالی والعلم بوحدانیته مطلوب نظری للتحصیل للمکلف الا بالنظر الصحیح لکن یجب علیه تعالی خلق شواهد الربوبیة والقاء المقدمات الضروریة المترتبة علی مشاهدتها علی الترتیب المنتج لذلک المطلوب فی ذهن کل مکلف بالتصدیق به ولولا ذلک لزم افحام الانبیاء فی قولهم انظروا فی معجزتی کی تعلموا صدقی اذ لا یعلم الوجوب الشرعی فی حق من لم یتدین بدین بدون مکابرة اصلا ومخالفة الوجوب العقلی ساحة ما یجوز صدوره من العقلاء ادلیل علی الانبیاء والاوصیاء ایضا ولزم ایضا ان لا ینفعهم وجوب النظر فی معجزة النبی علی العلم بذلک الوجوب ولزم من ذلک جواز تکلیف الغافل وبطلان قاعدة التحسین والتقبیح العقلیین ویؤید ذلک قوله تعالی وله اسلم من فی السموات والارض طوعا وکرها وسنذکر بعض ما یتعلق به فی توحیدهم لله عز وجل علی ما رواه ابن بابویه فی کتاب التوحید فی باب التوحید ونفی التشبیه ویحتمل ان یکون قوله تعالی وجحدوا بها واستیقنتها انفسهم مبنیا علیه ویمکن ان یحمل علیه ایضا ما روی فی باب حجج الله علی خلقه من کتاب التوحید من الکافی من قوله ع لیس لله علی الخلق ان یعرفوا وللخلق علی الله ان یعرفهم ونقل عن الجاحظ انه زعم ان اثبات الصانع وصفاته وغیر ذلک مما یتوقف علیه اثبات التکلیف ضروری لکل مکلف ومما ینبه علی ما هو الحق الحث علی التفکر فی آیات الله والنظر فی ملکوت السموات والارض المذکور فی آیات واحادیث کثیرة ولذا قال ع فی سادس باب جوامع التوحید من کتاب التوحید من الکافی لا یستطیع عقول المتفکرین جحده حیث اورد فیه لفظ المتفکرین نعم شواهد ربوبیته وآثار صنعه وبراهین وحدته وادلة علمه وقدرته مما لا یحصی ولا یوصف کثرة وظهورا ففی کل شیء له شاهد یدل علی انه واحد والحمد لله الذی برهانه قوله ان لیس شان لیس فیه شان فثبت بما قررنا ان کل مکلف بتصدیق بشیء لا بد ان یکون متفکرا وواصلا بتفکره الی المعارف التی یتوقف بالعلم علیها التصدیق بذلک الشیء وان انکار من انکر منهم فی لسانهم ولهواهم مع اقرار قلبهم به قوله ایده الله وقد یحصل فیما هو من قبیل

الانفعال لاتنافي بينه وبين ما سيذكره المصنف في بحث العلم الضروري والنظري من ان الاول من فعل غير العالم والثاني
من فعل العالم به اذ ليس المراد بالفعل والانفعال هنا ما هما من المقولات التسع المتباينة التي ان يفعل وان ينفعل
لانهم فسروا الاول بتأثير الشيء في غيره وعلى التدريج ومعلوم ان العلم ليس نفس شيء منهما انما المراد بهما هنا الحالة الحاصلة
للذهن عند انقطاع الحركتين الفعلية والانفعالية واطلاق الفعل والانفعال على الاثر الحاصل بعد تحقق المقولتين شايع
بين المحصلين قال ابن سينا انما اوثر لفظ ان ينفعل وان يفعل على الانفعال والفعل لانهما قد يقالان للحاصل بعد انقطاع
الحركة ولنا المقولة ما كان متوجها من وضع او كيف او غير ذلك غير مستقر من حيث هو كذلك ولفظ ان ينفعل
وان يفعل مخصوص بذلك وقال شارح المقاصد منها اي من المقولات ان يفعل وهو تأثير الشيء في غيره على
اتصال غير قار كالحال الذي للمسخن ما دام يسخن وان ينفعل تأثر الشيء عن غيره كذلك كالحال الذي للمتسخن ما دام
يتسخن واما الحال الحاصل للمستكمل بعد الاستقرار اي عند انقطاع الحركة عنه كالطول الحاصل للشجر وكالسخونة
الحاصلة للماء والاحتراق الحاصل للثوب والقعود او القيام الحاصل للانسان وليس من هذا القبيل وان كان
قد يسمى اثرا وانفعالا بل من الكم او الكيفية او الوضع او غير ذلك انتهى ثم اختلفوا في هذه الحالة كالقائلون بثبوت
الغائبات المنكرون للوجود الذهني وهم المعتزلة وجمهور المتكلمين ذهبوا الى انها اضافة وتعلق بين العالم و
المعلوم او صفة لها تلك الاضافة كما نقله منهم شارح المقاصد ولذا فسروا العلم بانه نسبة مخصوصة بين العالم
والمعلوم بها يكون العالم عالما والمعلوم معلوما واذا اطلقوا عليه الفعل والانفعال يريدون بها هذه النسبة لها
باعتبار نفسها واما باعتبار محليتها للنفس لها وان يكون بالوجود الذهني المنكرون لثبوت الغائبات وهم اكثر
الاشاعرة وجمهور الفلاسفة ذهبوا الى انه صورة مرتسمة في الذهن يعبر عنها بالكيف فبعضهم جعل العلم عبارة عن
نفس هذه الصورة ويجوز التعبير عنها بالفعلية باعتبار انها الاثر الحاصل بعد انقطاع الحركة الفعلية لكونه يطلق به
في اطلاقاتهم وبعضهم جعله عبارة عن حصولها في النفس وبعضهم جعله عبارة عن انفعال النفس عنها بالقبول والاربع
الحالة الحاصلة للنفس عند انقطاع الحركة الانفعالية قوله ايده الله الذي يستحق الثواب او العقاب الترديد لمنع
الخلو وتنبيه المكلف به للاشعار بان من بلغه التكليف وكلف بشيء على وجه التغليظ بان يستحق الثواب على
الاطاعة والعقاب على المخالفة فلا بد ان يلقي في ذهنه معرفة الله والعلم بوحدانيته وما لم يلق ذلك في ذهنه

لابه

لايتم ان يكلف بهذا الوجه وان تم ان يكلف بنحو التكليفات التاديبية المراد منها استحقاق الثواب والعقاب
فتقييد غيره يحتمل ان يكون للمكلف الموصوف وح فضمير يتصف وكلف للغير وضمير به في المواضع الثلاثة
كلا ويكون المقصود واما المكلف الذي لايستحق الثواب ولا العقاب فلو لم يحصل له كل من معرفة الله والعلم
بوحدانيته وكلف به ظاهرا كان تكليفه بر تكليفا غير متعلق بالنظر المفضي اليه ويحتمل ان يكون كلا وح ضمير
يتصف وكلف للمكلف الموصوف وضمير به في المواضع الثلثة للغير ويكون المقصود واما العلم الذي هو
غير كل من معرفة الله والعلم بوحدانيته فلو لم يكن حاصلا لهذا المكلف الموصوف وكلف به ظاهرا كان تكليفه
تكليفا مغلظا بالنظر المفضي اليه قوله ايده الله يقتضي ماهو من قبيل الانفعال لفظة ما عبارة عن العلم وقوله من
قبيل الانفعال الياء الظاهر منه مقولة الاضافة كما ستيضح في مباحث ثبوت الغايات وانه ليس من مقولة
الانفعال لكنه شبيه به في عدم صحة تعلق التكليف به وظهر بذلك معنى نسبته الى الانفعال فيما سيجيء من قوله
العلم الانفعالي وفي قوله وحاصل عطف على قوله من قبيل الانفعال قوله ايده الله فانه ضم الطوع القلبي الى العلم
الخ وقد يعبر عنه بالتسليم والانقياد وهو المراد بالتصديق المذكور في حد الايمان لا العلم اليقيني ولا الاعتقاد
مطلقا ومما يدل على ان الايمان عبارة عنه قوله تعالى فلا وربك لا يؤمنون حتى يحكموك فيما شجر بينهم ثم لا يجدوا
في انفسهم حرجا مما قضيت ويسلموا تسليما ولايبعد ان يستفاد ذلك مما روي في السادس والسابع من كتاب الحجة
وثالث الثالث والعشرين من كتاب الايمان والكفر من الكافي عن ابي عبد الله ع انه قال انكم لاتكونون صالحين
حتى تعرفوا ولا تعرفون حتى تصدقوا ولا تصدقون حتى تسلموا ابوابا اربعة لا يصلح اولها الا باخرها ضل اصحاب الثلثة
وتاهوا تيها بعيدا الحديث بان يكون المراد بالصلاح الايمان المقتضي لقبول الاعمال الصالحة الصادرة من صاحبه
وبالمعرفة العلم بربوبية الرب وبانه يقتضي ان يرسل الرسل بالشرائع والاحكام ويعين لهم اوصياء حافظين لها
ليرجع الناس اليهم فيما يحتاجون اليه ولا يكون لهم على الله حجة بعد الرسل والعلم بالانبياء والاوصياء بخصوصية من في
زمانه منهم عليهم السلم بها والتصديق الجزم بصدقهم وفرض طاعتهم فيما يبلغون من تلك الاحكام الجزم بعصمتهم وبالتسليم
الطوع والانقياد لجميع ذلك ويكون معنى قوله ضل اصحاب الثلثة ان الاعمال الصالحة مع المعرفة والتصديق
المذكورين لا تنفع في حصول الايمان المنجي من عذابه تعالى اذا لم يكن فيها التسليم المذكور مما يدل على انه من

لعلل القلب قوله تعا اولئك ماكتب فى قلوبهم الايمان وقوله تعا وقلبه مطمئن بالايمان وقوله تعا ولما يدخل الايمان
فى قلوبكم وقول النبى صلعم ثبت قلبى على دينك فالمعرفة القلبية المذكورة فيما روى فى نهج البلاغة عن امير المؤمنين
من ان الايمان معرفة بالقلب واقرار باللسان وعمل بالاركان لابد ان يحمل على العلم بمقتضى المعرفة اى فهم الطوع القلبى
اليها كما قاله المحشى ايده الله اذ لو حمل على العلم اليقينى او الاعتقاد مطلقا يلزم ان يكون المنافقون مؤمنين
لتحقق المعرفة بهذا المعنى منهم بالمعجزات مع الاقرار باللسان والعمل بالاركان وقد قال تعالى فى بيان حالهم ومن
الناس من يقول امنا بالله وباليوم الاخر وما هم بمؤمنين وانما ضم الاقرار باللسان والعمل بالاركان اليها
للاشارة الى انها من مكملاته فان لعمل اللسان وساير الجوارح امور ليتكمل بها الايمان ويندرج بها الى اعلى
مدارجها كما يستفاد من احاديث باب ان الايمان مبثوث بجوارح البدن كلها من كتاب الايمان والكفر من
الكافى او للاشارة الى انها مما يظهر به الايمان وان الطوع القلبى امر لا سبيل الى معرفته الا بالاقرار والعمل ثم انه
يندرج فيه التصديق بالله وصفاته وبالرسول وبوصيه وبالمعاد وبجميع ما جاء به النبى من عند الله تعالى
من الاحكام المتعلقة باعمال الجوارح حتى يا بامر ما امر الله تعالى فلا يتحقق الايمان الا بالتصديق بجميعها ولو كان
على وجه الاجمال وترك التصديق بشىء منها ممن علم انه من احكام الله وان التصديق به واجب مناف
للايمان وموجب للكفر واما من لم يعلم ذلك فهو مستضعف سواء صدق به ام لم يصدق به وليس كذلك
غير التصديق من الاعمال فان ترك ما علم بكونها واجبة من الله لا يوجب الكفر انما يوجب الفسق الا ان يكون
مع الاصرار عليه او مع الاصرار على الاصرار عليه على ما فصل سابقا فانه كاشف عن ترك التصديق بوجوبه و
موجب لكفر صاحبه وظهر بذلك ان جميع مسايل اصول الدين يرجع الى تكليفات بتصديقات مصدرها
القلب فقط وان جميع مسايل الفروع الفقهية يرجع الى تكليفات بتصديقات مصدرها القلب فقط وان
جميع مسايل الفروع الفقهية مرجع الى تكليفات باعمال غير التصديق مصدرها الجوارح مطلقا وان الامامية
لما قطعوا بان الامام الحق من نصبه الله وفرض على الناس طاعته كان مسئلة الامامة عندهم عبارة عن وجوب
التصديق بامامته ومن اصول الدين وخالفهم لما ذهبوا الى ان الله تعالى ورسوله لم يعينا الامام واوجبا
على الناس وجوبا كفائيا القيام بالامامة ونصب الامام فى كل زمان كان مسئلة الامامة عندهم عبارة

من

من وجوب عمل غير التصديق ومن الفروع الفقهية الا جنها دية قوله ايده الله والمراد في نحو قوله آه اشارة
الى ان ظاهر هذه الاية كاية سورة الانعام اتبع ما انزل اليك من ربك لا اله الا هو واعرض عن المشركين النهي عن
اتباع اصحاب الاراء في نفس احكامه تعالى بناء على ان اتباعهم فيها اشراك في العبادة وعبادة لهم ثم في توضيح
معنى الكبيرة في تفسير قوله تعالى اتخذوا احبارهم ورهبانهم الاية قوله ايده الله وكذا الامر بمعرفته سبحانه فان المراد
بالمعرفة في بعض الخطابات المتضمنة للامر بمعرفة الله تعالى ايضا الحال يقتضي تلك المعرفة وان كان المراد بها في بعض
آخر من الخطابات الامر بتحصيلها كقولهم عليهم السلم اعرفوا الله بالله اذ المراد به الامر بتحصيل معرفة الله بوسيلة
الله اي بوسيلة ما القى الله في قلوب المكلفين من شواهد ربوبيته والنهي عن الوسواس في تحصيل معرفته تعالى
بتتبع ما قالته الفلاسفة واتباعهم مما يتوقف على ابطال الدور والتسلسل ونحو ذلك قوله ايده الله وهو
مذهب المرجئة اشارة الى ان قوله ولو كان الايمان آه ليس دليلا على توقف تحقق الايمان على انضمام الطوع القلبي
الى العلم الانفعالي حتى يرد انه لا يدل عليه لجواز ان يكفي في تحققه ضم الاقرار باللسان اليه بل هو دليل على بطلان مذهب
المرجئة والجهمية القائلين بان الايمان عبارة عن محض العلم بالله وبالرسول وبحقيقة جميع ما جاء به ويلزمهم ان
يكون ايمان افسق الفساق كايمان جبرئيل وميكائيل كما في ثاني الثاني والمائة من كتاب الحجة من الكافي
ذلك لضرورة ان التفاوت في الاعتقاديين قوة وضعفا لا يكون الا بتجويز النقيض في احدهما وهو ينافي
العلم وهي اما من الارجاء بمعنى التاخير فيكون مهموز اللام وقد يكون بالهمز وباليا المخففة المنقلبة عن
الهمز وجوز بعضهم تشديد اليا للنسبة على حذف لام الفعل بعد قلبها يا واما من الرجاء فيكون معتل اللام
وقد يكون باليا المخففة ويجوز تشديدها للنسبة على حذف لام الفعل وسموا مرجئة اما باعتبار جعلهم العمل
سواء كان من القلب او من غيره من الجوارح مؤخرا عن الايمان واما باعتبار جعلهم الفاسقين راجين للنجاة
بادعاء الايمان لهم قوله ايده الله لان الجزء الاول لا ينفع اي لان العلم الانفعالي الذي لا ينضم اليه الطوع القلبي
لا ينفع في جلب الفضايل الموعودة على الايمان وهذا صغرى القياس وكبراه المطوية قولنا وكل ما لا ينفع في ذلك
لا يكون ايمانا ويدل على كونه شيئا مع الجهل احاديث باب لزوم الحجة على العالم وتشديد الامر عليه من كتاب العقل
من الكافي قوله ايده الله جاهل بالصفة اي بكونه تعالى امر بهذا الامر قوله ايده الله والجواب عنه يظهر مما ذكرناه في

الجواب عن الوجه الخامس وذلك بان يقال ان ذلك الامر متوجه على من يعرف الله من وجه بتحصيل معرفته من وجه آخر
بناء على انه مشعور به من وجه دون وجه اويق ان المعرفة التي امر بتحصيلها هو العلم بمقتضى العلم الانفعالي وشرط صحة توجه
الامر انما هو العلم الانفعالي وعلى التقديرين لا يلزم الامر بتحصيل الحاصل ولا ان يكون هو من تكليف الجاهل
قوله ايده الله نبوتها اى خلقها وهو اعم من التكوين والتدبير المفضي اليه قوله ايده الله وهذا هو المراد من قوله
من علم سر الله الخ فهم من سر الله في القدر نفس قضاء الله تعالى وقدره للكائنات ومن المصائب ما يشتمل
الافعال الاختيارية للعباد ومن هو تعالى على العباد انتفاء اساهم بالاعمال السيئة وانتفاء سرورهم بالاعمال الحسنة
علما منهم بان الامتناع من تلك الاعمال منهم غير مقدور لهم وفيه ان المراد بسر الله في القدر المصالح والحكم
المعلومة له تعالى الباعثة لتقديره صحة زيد ومرض اخيه مثلا دون عكسه والمراد بالمصائب ما يصيب العباد
بدون اختيارهم من الاسقام والآفات ونحوهما وتهوينها على العباد توطين انفسهم عليها ورضاهم بها
علما منهم بانها صادرة عنه سبحانه المحفوف بحكم ومصالح لا تعد ولا تحصى بحيث لا يجوز له العكس عقلا قوله ايده الله
نفس الامة الهدى اى كونهم مؤيدين من عند الله تعالى بحيث يمكنهم استنباط جميع ما يحتاج اليه المكلفون
من احكام الدين وغيرها من القرآن قوله ايده الله والمراد ان جميع الحوادث الخ يخفى ان المتبادر من ملاحظة
المفهوم اللغوي للمصيبة مع ما هو مذكور في كتاب الكافي ان المراد بالمصيبة هنا ما يصيب العباد بدون
اختيارهم وهو على قسمين الاول ما يصيبهم من الحوادث النازلة عليهم كالامراض والآفات وذهاب الاموال
الثاني ما يصيبهم من التكاليف الشرعية بسبب كفرهم ومعاصيهم كالتوبة منها والندم عليها بشروطها والتحمل
لما يتعقبها من الحدود والديات والقصاص فكفرهم ومعاصيهم داخلة في المصيبة باعتبار ما يتعقبها من
هذه التكليفات التي لا اختيار لهم فيها لا باعتبار انفسها مطلقة او مقيدة بانها بعد صدورها عنهم حيث
نعم عليها صارت غير اختيارية لهم فالحصر في انا اضافي وغير مناف لكون نفس الكفر والمعاصي ايضا مصيبة
بالنسبة الى غير فاعليها لكونها غير اختيارية لهم قوله ايده الله كان عالما تعالى من صفات ذاته اى من صفاته التي
لا حاجة في اتصافه تعالى بها الى مصداق سوى ذاته فلا يجري فيه يسر ولا عسر فان اليسر والعسر انما يجريان في صفات
افعاله المحتاجة الى مصداقات غير ذاته اذ يتوهم الجاهل ان خلق كتاب صغير مشتمل على تبيان كل ما يحتاج اليه المكلفون

من زمان

انما قال

من زمان التكليف الى انتهاء الدنيا مثلا متعسر بل متعذر لتوقفه على مصداقات لا تعد ولا تحصى كثرة وان ظهر بعد
في كونه تعالى نافذ الارادة قادرا على كل شيء عالما بكل شيء ان خلق مثل ذلك يسير عليه تعالى وظهر بما ذكرنا اندفاع تجويز
جريان اليسر والعسر في علمه تعالى باعتبار تعلقه بالمعلومات الغير المتناهية وتوهم توقف حصوله على وجود امور
غير متناهية فان ما تعلق به العلم الازلي بالذات انما هو القضايا الصادقة الازلية كما مر وسيتضح في مباحث ثبوت
الغائبات وليس شيء منها موجودا في الخارج ولا بتأثير مؤثر فلا ضير في توقف علمه تعالى عليها ولا في كونها مصداقا له
ثم لا يرد هنا انه لا منافاة في اخراج الكفر والمعاصي عن مفهوم المصيبة ولا في جعل الكتاب عبارة عن القرآن
فان للمتشكك ان يقول كفرهم ومعاصيهم مثبتة في القرآن لكونه تبيانا لكل شيء فكان لا امتناع من تلك
الاعمال مع ان ثبوتها في القرآن مناف لعدمها والجمع بين المتنافيين محال اذ ليس المقصود هنا الا بيان انه
غلط في ان المراد بلفظ المصيبة ما يشمل الكفر والمعاصي وفي ان المراد بلفظ الكتاب علمه تعالى واما دفع اصل الاشكال
فبمعنى قوله ايده الله لا وجه لتخصيص الاسى الخ وذلك لان الفائت والواقع خيرا كان او شرا اختياريا كان ام غير
اختياري مشتركان عنده في الاثبات في الكتاب فلو اقتضى ذلك انتفاء الاسى لاقتضاه في الجميع وكذا لو اقتضى
انتفاء الفرح فلا وجه لتخصيص الاول بالاول والثاني بالثاني قوله ايده الله والذي يفهم من الكافي الخ وذلك لان
في ذلك الحديث ان الزهد في آيتين من كتاب الله عز وجل لكيلا الآية وظاهر كون الزهد فيهما مبني على ان
يكون اللام في لكيلا للتعليل بالعلة الغائية ومتعلقا باعلموا ويكون المراد بالامر بالعلم الامر بتوطين النفس
على العلوم وانقياد القلب له فيكون المعنى ان اردتم حقيقة الزهد فوطنوا انفسكم على كون الحيوة الدنيا
لعبا ولهوا وزينة وتفاخرا ونحو ذلك ليترتب على توطينكم ذلك ترك الاسى بالفائت منها وترك الفرح
بالواقع منها اي ترك المبالاة بحصولها وعدم حصولها ولا ينافي ذلك ان يكون ظاهر ما في اول باب في
شان انا انزلناه في ليلة القدر تعلق اللام في لكيلا بكتاب على ما فصله سلمه الله في شرحه الشافي فان القرآن
حال ذو وجوه وله ظهر وبطن قوله ايده الله ثلاثا ما فيه اختيار للعبد لا يرتفع الخ تخصيص عدم ارتفاع الاسى
والفرح بما فيه اختيار للعبد بناء على كونه في الكتاب مشعر بان ما لا اختيار له فيه يرتفع الاسى عليه او الفرح به
بذلك التأمل وفيه ان ما لا اختيار له فيه اذا علم انه ثابت في الكتاب وانه واقع للحكمة وانه لا يقدر على التغيير فيه

يوطن نفسه عليه ويهيئوها له ويترتب وقوعه وبذلك ينكسر سورة اساءه عليه وفرحه به فيرتفع به شدتهما واما
ما لم يوطنه اختيارا فانه وان علم انه ثابت في الكتاب وانه واقع للحكمة لكن لما قدر ان ذلك على التصرف فيه لا يوطن
نفسه عليه فيشتد اساءه على وقوعه او فرحه بمثل اشتداده اذا وقع فجاءة وظهر بذلك ان المراد بالاسى
والفرح هنا شدتهما وانه لا ينافي ذلك اسى بعض ائمتنا عليهم السلام على بعض ما اصابهم بدون اختيار منهم مع
علمهم بثبوته في الكتاب وجزمهم بوقوعه قوله ايده الله لا ينافي استجماع آه ولا ينافي ايضا الاسى على الواقع من
السيئات والفائت من الحسنات والسرور على الواقع من الحسنات والفائت من السيئات كيف وذلك
الاسى والسرور مناط الايمان كما رواه ابن بابويه في اماليه في المجلس السابع والثلثين وفيهما كاشف عن
الاصرار المفضي الى الكفر كما مر ولذلك يختلف شدتهما على المؤمنين بحسب اختلاف ايمانهم قوة وضعفا قوله
ايده الله في توبيخ المؤثرين آه في باب فيه نكت ونتف من التنزيل في الولاية من كتاب الحجة ولت لابي عبد الله
قوله بل تؤثرون الحيوة الدنيا قال ولايتهم والاخرة خير وابقى قال ولاية امير المؤمنين ع ان هذا لفي
الصحف الاولى صحف ابرهيم وموسى فالمثال اليه في قوله تعالى ان هذا لفي الصحف الاولى هو ايثار اكثر اصحاب نبينا ص
الحيوة الدنيا على الاخرة يقبول ولاية الخلفاء الثلثة وترك ولاية امير المؤمنين وقد كان ذلك مثبتا
في صحف ابرهيم وموسى قوم ذلك وبختم به سعيد ما علمهم معه ولو عدهم عليه بالنار الكبرى لكونهم مستحقين
لا جزاء علمهم التامة فدل ذلك على انتفاء التنافي بينهما قوله ايده الله المحقق له في سورة نوح آه فانه يدل على
ان لكل من قوم نوح اجلا مسمى اي معينا وتقص من عمر من لم يؤمن منهم قدرا معينا فاجل المؤمنين
منهم وغيرهم معلوم معين عند الله تعالى ومكتوب بين عينيهم في بطون امهاتهم بعد ما مضى من اوقات
الحمل اربعة اشهر كما يظهر من باب بدء الانسان وتقلبه في بطن امه من كتاب العقيقة من الكافي مع ذلك
كلفهم نوح بالايمان ليترتب عليه تاخير اجالهم الى الاجل المسمى فدل ذلك على عدم التنافي بين كون
آجالهم معينا عند الله مكتوبا بين عينيهم وبين تكليفهم بالايمان المنجي من تعجيل اجالهم بنزول عذاب الغرق
ونحوه عليهم المفضي الى تاخيرهم الى الاجل المسمى لكونهم فيه مختارين عن بعد القدرة ثم ان مضمون الاية
قريب مما في سورة ابرهيم من قوله تعالى قالت رسلهم افي الله شك فاطر السموات والارض يدعوكم ليغفر لكم

كلام في الاجل الاقصى والادنى

من

من ذنوبكم ويؤخركم الى اجل مسمى فان المخاطبين قوم نوح وعاد وثمود وغيرهم من رسلهم راجع اليهم وظاهر هذين
الآيتين مع امثال ما روى في امالي الشيخ الطوسي رحمه الله عن ابي عبد الله عليه السلام انه قال من يموت بالذنوب اكثر ممن
يموت بالآجال ومن يعيش بالاحسان اكثر ممن يعيش بالاعمار وما روى في باب صلة الرحم وقطع الرحم من كتاب
الايمان والكفر من الكافي ان صلة الرحم ينسئ الاجل وانها يزيد في العمر ثلثين سنة وان قطعها ينقص من العمر مثل ذلك
وان صلة الرحم وحسن الجوار يزيدان في الاعمار وان اليمين الكاذبة وقطع الرحم لتذران الديار بلاقع من
اهلها وان من الذنوب ما يعجل الفناء يدل على ان لحسنات اعمال العباد وسيئاتها مدخلا عظيما في تاجيل آجالهم
وتعجيلها ولا يبعد ان يدعى ايضا ان لنحو شرب الدواء وترك الاحتماء ولنحو الاقتحام في الحرق والغرق والقتال
والاحتراز عن امثالها ايضا مدخلا في ذلك وذلك بان يكون لهم اجلان احدهما الاجل الادنى الذي قد
يتاخرون عنه لو تحقق من تلك الامور ما يفضي الى التاخر منه ولا يتاخرون عنه لو لم يتحقق ذلك والثاني الاجل
الاقصى الذي لا يتاخرون عنه البتة وانما يبلغونه لو تحققت الامور المفضية الى البلوغ اليه ولا يبلغونه لو لم
يتحقق لكن لما كان العلم بكمية الاجل المسمى متبعا من قبل تلك الامور وشروط افضائها الى التعجيل والتاخير
بالنسبة الى واحد واحد من افراد العباد مخزونا عند الله علام الغيوب محجوبا عن العباد ومجهولا
عندهم الا من اعلمه الله ذلك من الانبياء والائمة عليهم السلام كما يظهر من باب ان الائمة عليهم السلام
يعلمون متى يموتون من كتاب الحجة ومن اخبارهم بموت بعض من في زمانهم قبل حلول آجالهم بايام
يسيرة مثل ما روى في بعض احاديث مولد ابي محمد الحسن بن علي عليهما السلام كان كل من الاجلين معينا
مسمى عنده تعالى بحيث لا يتطرق اليه تبديل ولا تغيير اصلا ومجهولا غير معين عند غير الانبياء والائمة
من ساير العباد فانهم وان علموا بنحو من الاجمال ان لبعض افعالهم الاختيارية دخلا في التاخير والتعجيل
لكن كان خصوصيات ذلك مجهولا عندهم فلا يقدرون بمحض ذلك على ان يفعلوا فعلا يعبرون به عن الاجل الادنى
ولا على اختيار ترك يترتب عليه البلوغ الى اجلهم الاقصى الا في الشاذ النادر كما في قوم نوح ورب احتراز ظنوه
منجيا ويكون مرديا ورب اقتحام ظنوه مرديا ويكون شفاء فالاصوب لهم والاليق بهم انما هو الاكتساب
للحسنات والاجتناب عن السيئات والتوكل على الله والانتظار لقضاء الله ولذا قال امير المؤمنين عليه السلام ما قاله

لما اراد قتال الخوارج لو احترزت يا امير المؤمنين اى يومى من الموت افر يوم لم يقدر ام يوم قدر يوم لم يقدر لا
اخشى الردى واذا قدر لم يغن الحذر وقد لـع بعد ما قال له رجل من اصحابه يوم صفين احترس يا امير
المؤمنين فانا نخشى ان يغتالك هذا الملعون كفى بالاجل حارسًا انه ليس احد من الناس الا ومعه ملائكة
حفظة يحفظونه من ان يتردى فى بئر او يقع عليه حائط او يصيبه سوء فاذا حان اجله خلوا بينه وبين ما
يصيبه وكذلك انا اذا حان اجلى انبعث اشقاها فخضبت هذه من هذا واشار الى لحيته وراسه عهدا معهودا
ووعدا غير مكذوب رواهما ابن بابويه رحمه الله فى كتاب التوحيد فى باب القضاء والقدر قوله ايده الله فيه
دلالة على ثبوت اجلين الخ يؤيده ما روى فى باب البداء من الكافى عن ابى جعفر ع فى تفسير قوله عز وجل قضى
اجلا واجل مسمى عنده انه قال هما اجلان اجل محتوم واجل موقوف بالنشر على خلاف الترتيب اللف قوله
ايده الله جف القلم بما هو كائن جفاف القلم به كناية عن كون جميع الكائنات مكتوبًا فى اللوح فكانه كتب الجميع
بالقلم وفرغ عن الكتابة بجف القلم قوله ايده الله فى الحاشية على ما قالوا اى على ما قاله اكثر المفسرين من ان
التقييد للتاكيد ورفع اللبس فان الطيران قد يستعمل فى السرعة مجازا يقال طر فى حاجتى اى اسرع فيها وقال
بعضهم للاحتراز عن السمك فانه يطير فى الماء ولا اجنحة لها وانما احترز عن الطائر لانه من دواب البحر وانما
اراد قتال ما فى الارض وما فى الجو قوله كسم ومعنى مبنى على ان نفساء متعديًا الى مفعول واحد والى مفعولين
والمراة على الاول والدة وعلى الثانى مولدة بالفتح وعلى التقديرين يكون الولد منفوسًا قال الجوهرى نفست
المراة بالكسر ويقال ايضًا نفست المراة على ما لم يسم فاعله والولد منفوس انتهى واما ما تعدى الى الولد باليا
فهو نفست بالفتح بمعنى حاضت قال فى النهاية واما الحيض فلا يقال فيه الا نفست بالفتح ومنه الحديث ان
اسماء بنت عميس نفست بمحمد بن ابى بكر انتهى وما استشهد به على استعمال المنفوسة بمعنى المولدة مبنى على ان الاصل
فى الاصابة بالعين الرؤية بها والمقصود الاستشهاد مبناه الاصطلاح العرفى والنافس والعاين المصيب
بالعين ويقال للمصاب بها معين ومنفوس يقال عانه يعينه عينًا اذا اصابه بالعين وفيه ايضا يقال
اصابت فلانا نفس اى عين ويقال للعاين نافس قوله ايده الله وقد علم بصيغة المجهول والفاعل المحذوف
هو الله والاتكال عبارة عن ترك السعى فى العمل وعدم الاهتمام به قوله ايده الله والتيسير هنا الالجاء حتى

الى المراد

ان المراد بالتيسير هنا التوسيع المفهوم من نحو قوله تعالى لا يكلف الله نفسا الا وسعها فهو عبارة عن الاستطاعة
بالمعنى الثاني المتعلقة بطرفي المقدور لا الاستطاعة بالمعنى الاول المتعلقة بالواقع من طرفيه ويؤيده قوله سوا كان
كلما الخ فان المناسب لهذا التعميم انما هو الاستطاعة بالمعنى الثاني دون الاول فانه غير مناسب للشق الثاني
فليس ذكر السعة في قوله يدل على سعة قدرته الخ وتركها في قوله ومقدرته الخ للايماء الى ان المراد بالتيسير هنا الاستطاعة
بالمعنى الاول كما فهم بل للايماء الى ان القدرة المتعلقة بالمحول من طرفي المقدور استطاعة بالمعنى الاول باعتبار ما
يتضمن الوسعة باعتبار انضمام مشيته تعالى وارادته وقدرة وقضائه اليها بخلاف القدرة المتعلقة بغير المحول
منها قوله ايده الله في معناه اي في معنى قوله النبي صلى الله عليه وسلم اعملوا فكل ميسر لما خلق له وحاصل ما قال انه في معناه ان ما
خلق له مطابق المعنى لقوله تعالى وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون فالموصول عبارة عن العبادة واللام
في له للتعليل الحقيقي كاللام في ليعبدون وضمير ليعبدون ويخلقهم وليعصوه للجن والانس وقيره والان
على ان الضمير في ليعبدون ايضا لهم لا للمؤمنين المذكورين في سابق الاية وان كلا عبارة عن المؤمنين وغيرهم
وقوله ولم يخلقهم ليعصوه اشارة الى ان الحصر المذكور في الاية اضافي والمقصود التعريض لغير المؤمنين
منهم بكمال رغبتهم في مخالفة الرسول صلعم حتى كانهم خلقوا لذلك المخالفة ثم ان في الحصر والتعليل المذكورين في الاية
اشكالا من جهة ان بعض الجن والانس لا يعبدون بسبب الكفر والجنون او الموت قبل البلوغ او نحو ذلك مع ان عدم
ترتب العلة الغائية على فعل الحكيم ممتنع واجاب المحشي عن ذلك في شرحه الثاني ثالث كتاب الايمان والكفر من
الكافي بوجوه اربعة الاول ان ضمير يعبدون للجن والانس لكن المراد بهم من بقي منهم حال التكليف قبل موته
واللام التعليلية الحقيقية داخلة على ما هو باعث لخلقهم باعتبار قد يتم عليه وباعث الشئ اعم من غايته
فيكون التعليل هنا نظير التعليل المفهوم من قوله تعالى فقولا له قولا لينا لعله يتذكر او يخشى فان فرعون كان
قادرا على التذكر والخشية الثاني ان ضمير يعبدون لهم والمراد بهم ما يتم المكلفين منهم وغيرهم لكن امتناع عدم
ترتب العلة الغائية على فعل الحكيم انما هو في الغاية بالذات وهو هنا التكليف بالعبادة والتعريض لها واما نفس
العبادة فهو غاية بالعرض اقيمت هنا مقام الغاية بالذات والتكليف بالعبادة مترتب على خلقه تعالى اياهم بناء
على ان من لم يتعلق به تكليف في الدنيا من الاطفال والمجانين ومن في حكمهم يتعلق به تكليف في الاخرة الثا

ان ضمير يعبدون لهم لكن المراد بهم بعضهم وهو حسن بدليل الرابع ان ضمير يعبدون للمؤمنين المذكورين قبل هذه
الاية حيث قال تعالى وذكر فان الذكرى تنفع المؤمنين فيفيد ان خلق غير المؤمنين انما هو لعبادة المؤمنين انتهى ملخصا
والوجهان الاخيران لا يناسبان هذا الحديث ولا ما روي في علل الشرايع في باب علة خلق الخلق عن جميل بن دراج قال
سالت ابا عبد الله عن قول الله عز وجل وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون قال خلقهم للعبادة قلت خاصة
ام عامة قال بل عامة وفي اول الوجوه نظر لان مدخول اللام التعليلية الحقيقية انما لا يكون غاية اذا كان حاصلا
نحو ضربته لسوء ادبه ومنه قولك اعطيته مالا لاحتياجه اليه اذ ليس مدخول اللام فيه حقيقة احتياجه الغير
الحاصل بل كونه ممن يظن به الاحتياج فانه الباعث الحقيقي للاعطاء وهو حاصل حين الاعطاء واما اذا كان غير حاصل
فلا يكون الا غاية نحو ضربته للتاديب فان ادخال اللام التعليلية الحقيقية على امر غير حاصل لا يصح الا اذا كان غرض
الفاعل في فعله تحصيله ولا نعني بالغاية الا هذا ولما كان عبادتهم فيما نحن فيه مدخولا للام التعليلية الحقيقية وكان غير
حاصل كان الحكم بكونه باعثا واعم من الغاية غير سديد والجواب ان مراده سلمه الله بتجويز ان يراد بالاية انه خلقهم لما
هو لاتصافهم بصفة هي كونهم مظان للعبادة ومناشئ لها باعتبار قدرتهم عليها لا يعني ان هذه الصفة كائنة
فيهم ليرد انه مخالف للواقع فان الموصوفين وصفاتهم مفقودة في تلك المرتبة ولا يعني انها غير متحققة فيهم وانه تعالى
خلقهم لتحصيل اتصافهم بها ليرد ان مدخول اللام ح يكون غاية ويؤول حاصله الى ما يقرب مما ذكره في الوجه
الثاني فلا يكون هذا وجها براسه بل بمعنى انها ثابتة لهم في نفس الامر قبل وجودهم وباعثة لخلقهم ولم تكن
غاية له نظير كون هذا التعليل نظير التعليل المفهوم من قوله تعالى اذهبا الى فرعون انه طغى فقولا له قولا لينا
لعله يتذكر او يخشى مبنيا على احتمال فيه وهو ان يكون العلة في لين قولهما له او في امره تعالى اياهما به كون فرعون
مظنة ومصداقا للتذكر والخشية باعتبار قدرته عليهما وحصول اسبابهما عنده لا تحصيل تذكره وخشيته وفيه احتمالات
اخر وتوضيح المقام ان لعل يحتمل ان يكون حالا من الضمير في قولا فكانه قال قولا له قولا لينا راجيين ان يتذكر
ما يتحقق من اياتكما الداعية له الى الايمان فيؤمن او ان يخشى ما سيتحقق من اياتكما فيؤمن وعلى هذا فالتعليل
المفهوم منها اما عبارة عن جعل كونه مظنة للتذكر والخشية علة للذهاب ولين القول ولامره تعالى بهما وح تكون
العلة باعثة ولا تكون غاية كما مر واما عبارة عن جعل تذكره او خشيته علة للذهاب ولين القول وح تكون

العلة

العلّة غاية لكونها غير حاصلة وقد امران يفعلا هما التصيلها وعدم ترتبها على المعنى هنا غير مضر فان لعلّ هنا للرجاء كما عرفت وعدم ترتب الغاية على المعنى جايز فيها ولا يجوز ان يكون للرجاء منه تعالى فان الرجاء منه تعالى محال لاقتضائه نفي العلم بالغيبيات ولو جوز ذلك لجاز ان لا يترتب الغاية على المعنى فيه تعالى ايضا لعدم علمه بالمغيبات على هذا التقدير واما عبارة عن جعل رجائهما لتذكره او خشيته علة للذهاب وليس القول او لا مره تعالى بها وح ايضا تكون العلة باعثة ولا تكون غاية لكونها حاصلة ويحتمل ان يكون حالا عن ضمير المجرور في له كانه قال قولا له قولا لينا حال كونه في صورة من يرجى منه التذكر او الخشية باعتبار ان اسبابهما حاصلة عنده وعلى هذا لا تعليل المفهوم منها عبارة عن جعل كونه في صورة من يرجى منه التذكر او الخشية علة للذهاب وليس القول اولا مره تعالى بهما وح ايضا تكون العلة باعثة ولا تكون غاية لكونها حاصلة وعلى كلا الاحتمالين يكون الغرض من التقييد بالحال تضريحهما في دعوته الى الايمان فان دعوة الراجي لحصول المدعو اليه يكون ابلغ ودعوة من يرجى منه المدعو اليه تكون اشد والغرض من تحريصه تعالى اياهما على دعوته مع علمه بانه لا يومن الزام الحجة عليه وقطع المعذرة منه كما يومى اليه في اول اواخر كتاب الايمان والنذور من الكافي عن امير المؤمنين عليه السلام ان الله جل ثناؤه قال لموسى صلى الله عليه حيث ارسله الى فرعون فقولا له قولا لينا لعله يتذكر او يخشى وقد علم انه لا يتذكر ولا يخشى ولكن ليكون ذلك احرص لموسى على الذهاب وفيهم من قوله على الذهاب ان لعل فيه متعلق باذهبا لا بقولا في ايّة الله وقد نسب الفخر الرازي هذا المعنى الخ اي نسب المعنى الذي روي عن ابي الحسن موسى عليه السلام الى القفال حيث قال واجاب القفال عنه بان الناس كلهم خلقوا ليعبدوا الله كما قال الله وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون انتهى قوله ايّة الله قوله تعالى في سورة الليل فاما من اعطى الخ قال الفخر الرازي في تفسير هذه الاية المسئلة الرابعة استدل الاصحاب بهذه الاية على صحة قولهم في التوفيق والخذلان فقالوا ان قوله تعالى فسنيسره لليسرى يدل على انه تعالى خص المؤمن بهذا التوفيق وهو انه جعل طاعة الله بالنسبة اليه ارجح من المعصية وقوله فسنيسره للعسرى يدل على انه خص الكافر بهذا

الخذلان وهو انه جعل المعصية بالنسبة اليه ارجح من الطاعات واذا دلت الآية على حصول الرجحان لزم القول
بالوجوب لانه لا واسطة بين الفعل والترك ومعلوم ان حال الاستواء يمتنع الرجحان ففي حال المرجوحية
اولى بالامتناع واذا امتنع احد الطرفين يجب حصول الطرف الاخر ضرورة انه لا خروج عن طرفي النقيض
انتهى وروى في باب النوادر من كتاب الزكوة من الكافي عن ابي جعفر عليه السلم في قول الله عز وجل واما من
اعطى واتقى وصدق بالحسنى بان الله عز وجل يعطي بالواحدة عشرا الى مائة الف فما زاد فسنيسره لليسرى
قال لا يريد شيئا من الخير الا يسره الله له واما من بخل واستغنى قال بخل بما اتاه الله عز وجل وكذب
بالحسنى بان الله يعطي بالواحدة عشرا الى مائة الف فما زاد فسنيسره للعسرى قال لا يريد شيئا من الشر
الا يسره الله له وما يغني عنه ماله اذا تردى قال اما والله ما هو تردى في بئر ولا من جبل ولا من حايط
ولكن تردى في نار جهنم وتوضيحه ان المراد بالاتقاء الاتقاء من عذاب الله بترك الزنا والمعاصي
ونحوهما وبالحسنى العطية الحسنى وبالتيسير توسيع القدرة وهو الاستطاعة بالمعنى الاول التي تتعلق
بالواقع من الطرفين او القدر المشترك بين التوفيق والخذلان المتعلق باليسرى والعسرى و
باليسرى الحالة الجامعة للخيرات والبركات وبالعسرى الحالة الجامعة للشرور والافات وبالاستغناء اظهار
الغنى بهذا المال في غير ما فرضه الله عليه وترك بذله فيما فرضه الله عليه والمراد بالتوفيق على ما
يستحق فعلا او تركا منه تعالى يعلم معه ان العبد يختار الطاعة او يمتنع عن المعصية باختياره سواء كان
مقربا الى الطاعة او ترك المعصية ام لا وبالخذلان ضد ذلك فالتيسير المذكور في الاية غير التيسير
المذكور في قول النبي صلى الله عليه وآله فكل ميسر لما خلق له وظهر بذلك سقوط ما قال من ان
التوفيق جعل طاعة الله بالنسبة اليه ارجح من المعصية والخذلان جعل معصية الله بالنسبة اليه
ارجح من الطاعة فان شيئا من التوفيق والخذلان لا يفيد رجحانا في الداعي مع انا لو سلمنا ذلك
فلا نسلم ان حصول الرجحان لاحد طرفي المقدور يستلزم القول بالوجوب كما فصل في الجواب عن المسلك
الاول قوله ابى الله انما ذكر هذا جوابا عن انه عم لما قال جف القلم بما هو كائن او علم تعالى مكان كل احد
من الجنة والنار وسئل عن العمل فلابد ان يجيب بجواب مناسب لما قال اولا كان يقول كل ميسر لما

كتب اسه

كتب الله او لما علم الله ولا يقدر على ما لم يكتب ولم يعلم فيجب ان يحمل كل ميسر لما خلق له على ما يؤدي هذا المعنى فلابد
ان يكون ميسر بمعنى قادر بالقدرة الكاسبة واللام في لما خلق له وما خلق عبارة عما وافق معلوم الله ومكتوبه واللام
في له لام العاقبة وحاصل الدفع ان كونه جوابا عما توهم السائل من لزوم الجبر مبنيا على انه لا يتم الا معلوم انه قرينة
على ان المراد به ما يصرفه عن هذا التوهم ببيان ان كون الاعمال معلومة لله تعالى ومكتوبة لا ينافي بقاء الاختيار
وكون كل من العباد ميسرا وجميع القدرة لما خلق لاجله من العبادة لكون العلم تابعا كما مر قوله وصح للتعليل
المجازي نحو لقد ذرأنا لجهنم الذرأ الانشاء والخلق واذ قد عرفت ان اللام هنا للتعليل المجازي وفي قوله تعالى
وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون للتعليل الحقيقي عرفت انه لا منافاة بين الآيتين فان خلقهم للعبادة
والتكليف لا ينافي ان يترتب عاقبة امر كثير منهم الى ان يصيروا من اهل جهنم بترك طاعتهم قوله ايده الله
والتعليل الحقيقي فيما نحن فيه الموصول عبارة عما له فيما خلق له لا عما له فان اللام فيه صلة بالاتفاق
فالمقصود ان اللام في له يصح ان يكون للتعليل الحقيقي وهو ما يكون محركا له باعثا للعامل سواء كان غاية
له ام لا وح يكون التعليل فيه كالتعليل المفهوم من قوله تعالى لعله يتذكر او يخشى في كون الباعث متحققا
في ضمن ما لم يكن غاية موافقا للاول الوجوه الاربعة التي سبق ذكرها قبيل هذا وقد عرفت فيما مر انه يمكن ان يكون
المراد بعباده بمعنى تكليفهم بالعبادة وتعريضهم لها وهو جار فيما نحن فيه ايضا قوله ايده الله وكلما اشتد هذا
الحزن الخ اشارة الى مثال لما رواه ابن بابويه في اماليه في المجلس السابع والثلثين من ان رسول الله صلى الله عليه
وآله قال من سائته السيئة وسرته الحسنة فهو مؤمن قوله ايده الله في الحاشية ما لا يكون سلبا محضا اراد
ان الصفات السلبية انما تطلق على الصفات التي تكون سلبا محضا للوصف تمنع الثبوت له تعالى مطلقا كالغنى
فان معناه سلب الاحتياج مطلقا قال في النهاية في اسمائه تعالى الغني هو الذي لا يحتاج الى احد في شيء
وان ما لا يكون سلبا محضا فهي صفات ثبوتية سواء كان ثبوتيا محضا كالارادة والعلم مثلا ام يكون فيه شائبة
من الثبوت مثل ان يكون عدم ملكة كالكراهة والترك فان معناهما في اللغة عدم الارادة والفعل عما من
شانه ان يكون مريدا موجدا وبهذا الاعتبار عدهما ضدين للارادة والفعل مسامحة قوله ايده الله والسمع و
البصر السمع صفة بها يتأتى من موصوفها السماع سواء تحقق هناك مسموع ام لا وكذا البصر صفة بها يتأتى

مباحث صفات ثبوتية والسلبية

من موصوفها السماع سواء تحقق هناك مسموع ام لا وكذا البصير صفة لها يتأتى من موصوفها الابصار سواء تحقق
هناك مبصر ام لا ويعبر عنهما بالفارسية بشنوا وبينا والمحول المشتق منها السميع والبصير واما السامع و
الابصار والمعبر عنها بالفارسية بشنيدن وديدن فلا يتحقق الا بتحقق مسموع ومبصر والمحول المشتق منهما
السامع والمبصر فلذا عد الاولين من صفات الذات والاخيرين من صفات الفعل قوله ايده الله في الحاشية
كالخالق ثم الخالق المدبر وهو اعم من المكون والبارئ المكون والمصور الخالق للصور يصور في الارحام
كيف يشاء والقدوس الطاهر من العيوب البرئ عن انواع النقص قوله ايده الله في الحاشية والاولى ان
يقال اي ينبغي ان قوله لانها تتضمن معاني حسنة غير سديد لانه موهم لكون اسمائه تعالى عبارة عن الالفاظ باعتبار
دلالتها على المعاني الحسنة وهو مناف لما ورد عنهم عليهم السلام من ان الاسماء صفات وصف بها نفسه فان صفاته
تعالى لم تكن تلك الالفاظ الحادثة بل مفهوماتها اللغوية الثابتة له تعالى كما سيجيء ولم يقل والصواب لجواز
ان يكون ذلك منه مبنيا على المسامحة للاعتماد على ظهور المراد واعلم ان صفات افعاله تعالى ما يتصف تعالى به وبنقيضه
كالارادة والقضاء فانه في جهتين كان وقتين مثلا كل من النقيضين بالنظر الى وقته مثلا احسن من الآخر
في ذلك الوقت واما صفات ذاته تعالى فهي ما يتصف تعالى به ازلا ولا يتصف بنقيضها فلا فهي احسن من نقايضها
من جميع الجهات ازلا وابدا وليس الحسنية هنا بمعنى ان في نقايضها حسنا في الجملة اذ لا حسن للجهل والعجز مثلا
في شانه تعالى اصلا بل بمعنى ان لتلك الصفات اصل الحسن كما في زيد اعلم من الحمار او الحسن الكامل من غير
ان يكون لنقايضها حسن نظيرها كما قيل في يوسف احسن اخوته وقوله لان له احسن النقيضين في كل واحد من
المعنويات مبني على ان انتفاء الوصفين المتنافيين منه تعالى محال ولا بد ان يثبت له تعالى احسنهما بالمعنى السابق
ولا ينافي ذلك كون اسمائه تعالى توقيفية لجواز توقف العلم بحسن ما هو احسن منهما وتوقف جواز اطلاق اللفظ
الدال على ما علم حسن منهما فيه تعالى على التوقيف ونقله وهذا الاخير معنى قولهم اي مبني على ان يكون الخير افعل الصفة
او للزيادة المطلقة ويكون اضافته الى الاسماء في اضافة الصفة الى الموصوف فيفيد ان الاسماء الحسنى كلها
ثابتة له تعالى ويحتمل ان يكون الخير للزيادة على ما اضيف اليه ويكون اضافته الى الاسماء اضافة لامية فيفيد
ان ما هو خير بالنسبة الى جميع اسمائه تعالى وهو الاسم الاعظم ثابت له تعالى ثم لا ينافي ذلك ما ورد عنهم عليهم السلام

بنقيض

تفسير قوله عز وجل ولله الاسماء الحسنى فادعوه بها من قولهم عليهم السلام نحن والله الاسماء الحسنى التي
لا يقبل الله من العباد عملا الا بمعرفتنا كما روى في باب النوادر من كتاب التوحيد من الكافي اذ المقصود
نحن كالاسماء الحسنى يعني ان معرفتنا شرط لقبول العبادات والاعمال الحسنة كما ان معرفة الله تعالى بالاسماء الحسنى
قوله ايده الله كالغنى والوحدة والعزة قيل ان الغنى والعزة هنا من صفات التمجيد ينافي لما ذكره ثقة الاسلام
في الكافي في اخر الباب الرابع عشر من كتاب التوحيد من انهما من صفات الذات كالعلم والقدرة والجواب ان المحشي
سلمه الله سلك في التسمية مسلك الشيخ الطبرسي المذكور في جوامع الجامع في تفسير سورة الاعراف كما ذكر في
حاشية منه ولا تنافي بين المسلكين في الحقيقة انما التفاوت بينهما بحسب الاصطلاح فثقة الاسلام قسم
الصفات على قسمين ما لا يمكن ان يتصف ذاته تعالى بضده كالعلم والغنى وما امكن ان يتصف به و
بضده كالارادة والكراهة وسمى الاول صفات الذات والثاني صفات الفعل والشيخ الطبرسي قسم القسم
الاول منها على قسمين ما يكون سلبا محضا وما لا يكون وسمى الاول صفات التقديس والتمجيد والثاني صفات
الذات فصفات الذات باصطلاح الشيخ اخص منه باصطلاح ثقة الاسلام ثم المراد بالوحدة سلب الشريك
في الصنع والربوبية والالوهية وبالعزة سلب النظير والمثل والمعادل وبالتعالي التنزه عما لا يليق قوله
ايده الله يمتنع اتصافه تعالى باضدادها المراد بضد الصفة هنا وصف ثبوتي يمتنع اجتماعه معها فيشمل عدم
الملكة كالجهل لما فيه من شائبة الثبوت على ما مر والثبوتي من المتضادين كالفقر للغنى السلبي منها كالغنى لكونه
سلبا مطلقا للفقر ولم يتعرض لضد الكون اذ لا ضد له فان مقابلته للعدم مقابلة السلب والايجاب
كما تقرر في محله قوله ايده الله في الحاشية لانه لم يصرح ابن بابويه هناك بانه حل لها وذلك لانه قال
اذا وصفنا الله تعالى بصفات الذات فانما ننفي عنه بكل صفة منها ضدها ثم ذكر امثلة من ذلك ثم قال
ولو لم نفعل ذلك اثبتنا معه اشياء لم تزل معه متى قلنا لم يزل حيا عليما سميعا بصيرا عزيزا حكيما غنيا ملكا فلما
جعلنا معنى كل صفة من هذه الصفات التي هي صفات ذاته نفي ضدها اثبتنا ان الله لم يزل واحدا لا شيء معه انتهى
وهذه العبارة وان احتمل ان تحمل على ان مراده رحمه الله ان صفاته تعالى الذاتية ليست مستعملة في موضوعاتها البديهية
اللغوية الثابتة لمن اتصف بها بل هي مجازات مستعملة في سلوب اضدادها عنه تعالى استعمال الملزوم في

اللازم على نحو ما ذهب اليه القائلون بالاشتراك اللفظي لكن لما كان ذلك منافيا لدأب العقلاء المتألهين و
مباينا لطور المقتفين لآثار الائمة المعصومين اذ هو تجويز لسلب نحو الوجود والحيوة والعلم والقدرة
بمفهوماتها البديهية اللغوية عن ذاته تعالى حقيقة وانكار لكون تلك الصفات صفات كمال لان الجمادات
مستجمعة لتلك السلوب ولا يحصل لها بهذا الاستجماع كمال ولا اتصاف بعلم وقدرة ونحوهما من صفات ذاته تعالى
اصلا وتجويز لنحو قوله تعالى وما ارسلنا من رسول الا بلسان قومه وتكذيب لنحو ما روي في اول الخامس من كتاب التوحيد
من الكافي من قوله ع ومن عبد المعنى بايقاع الاسماء عليه بصفاته التي وصف بها نفسه الى قوله فاولئك اصحاب
امير المؤمنين عدل سلمه الله عن ذلك وحمله على ان مراده هنا بيان عينيتها لذاته تعالى بناء على ان المراد بقوله
فانما ينفى عنه بكل صفة منها ضدها وبقوله معنى كل صفة نفي ضدها ان نفي الضد من علامات صفاته تعالى
الذاتية الازلية المميزة لها عن صفات الافعال وانه هو المرجع في ثبوت الصفات الثبوتية له تعالى لا وجود
المعاني القديمة التي يثبتها الاشعرية فيه تعالى وهذا موافق لما روي عن امير المؤمنين عليه السلام من
ان كمال التوحيد نفي الصفات عنه فان اللام فيه للعهد الخارجي والمراد نفي الصفات الموجودة في انفسها في الخارج
كما ذهب اليه الاشعرية فظهر بذلك انا على ذاته تعالى باحد المعاني التي ينبغي لكون التصريح في كلامه بان
المقصود بيان العينية المذكورة تحليدها او ذكر خاصة من خواصها وقد توهم المحقق الاسترابادي
من امثال ما روي في سابع سادس عشر كتاب التوحيد من الكافي من قوله عليه السلام فقولك ان الله قدير
خبرت انه لا يعجزه شيء فنفيت بالكلمة العجز وجعلت العجز سواه وكذلك قولك عالم انما نفيت
بالكلمة الجهل وجعلت الجهل سواه ان المقصود ان القدرة والعلم ونحوهما من صفات ذاته تعالى يرجع الى معان
سلبية وقد عرفت ما يتوجه عليه وجه فساده بل مقصوده ع كما ذكره سلمه الله في البنائي انه ليس اثبات القدرة
او العلم له تعالى اثباتا لآلة او قلب ولا اثباتا لامر موجود في نفسه في الخارج قائم به بل اثبات محض ما
يقابل العجز او الجهل اي امر لولا ثبوته لكان العجز او الجهل اثباتا اذ لا واسطة بين القدرة والعجز ولا بين العلم والجهل
في من شانه ان يتصف بها ويمكن ان يكون المراد بامثال هذه العبارات بيان الفرق بين علم الله تعالى وعلم
العباد مع اشتراك العلم معنى بينهما بان اثبات العلم للعباد لا ينفي عنهم الجهل بالكلية بخلاف اثبات العلم لله تعالى

فان

فان المتقابلين اى العلم والجهل يجتمعان فى العباد من جهتين بخلاف الله تعالى وكذا الكلام فى القدرة والمقصود
بقوله عليه السلم وجعلت العجز سواه انك جعلت العجز غير محمول عليه وانه لو كان محمولا عليه لكان نفس ذاته
كالقدرة فان كلا من القدرة والعجز من الاوصاف الانتزاعية التى ليس لها فى الموصوفات بها وجود فى نفسه فى
الخارج انما لها فيها الوجود الرابطى فقط كوصف نصفية الاثنين وثلثية الثلثة وربعية الاربعة الى غير ذلك
من الاوصاف الغير المتناهية فى مصنع الواحد قوله ايده الله فلا يكون شئ منها الى اخره قيل الصواب ان يقول
فلا يكون اى علمه تعالى تابعا للمعلوم اذ ليس تابعية غير العلم من تلك الصفات للمعلوم مما يكون له مفهوم محصل
ولا مما يتوهمه احد والجواب ان الخصم لما ادعى الايجاب الجزئى وهو كون بعض تلك الصفات تابعا للمعلوم
اراد المعترض ان يلقاه باثبات نقيض ما ادعاه وهو السلب الكلى اى نفى كون شئ من تلك الصفات
تابعا للمعلوم قوله ايده الله سواء كان الموقوف عليه الخ وذلك لانه يلزم تاخره اما عن غير ذاته واما عن نفس
ذاته وعلى التقديرين يلزم ان لا يكون فى مرتبة ذاته اما على الثانى فظاهر واما على الاول فلان كل ما هو
غير ذاته فهو متاخر عن ذاته تعالى والمتاخر عن المتاخر عن شئ متاخر عن ذلك الشئ فلا يكون فى مرتبة
قوله ايده الله بدمنع التوقف كما ترى فى الجواب الاول عن الشك الثانى والمراد بما يجرى مجرى معلومه
صدق القضايا المتعلقة بالمصالح الموجبة لمشية الله تعالى لمعلومه تعالى بوجوب غير سابق ولا لاحق على ما مر
فى الجواب الثانى عن الشك والمراد بنفس معلومه معلومه الثابت فى الخارج حين فنائه واسم
ليس مستتر فيه راجع الى ما يتوقف عليه علمه تعالى سواء كان نفس معلومه او جاريا مجراه وضمير هو فى بل هو
راجع اليه ايضا معناه تصوير ما يتوقف عليه علمه تعالى بوجه لا يكون كائنا فى نفسه فى الخارج ولا بتاثير
مؤثر بيان ان تعلق علمه تعالى الازلى بوجود زيد فى الوقت الفلانى مثلا انما يتوقف على ان يثبت ظرف
نفس الامر فى الخارج ويثبت فيه قضيتان الاولى ان وجود زيد فى الوقت الفلانى موافق للمصلحة
والثانية ان زيدا موجود فى الوقت الفلانى والاولى موجبة لمشية وجود زيد فى هذا الوقت بوجوب
غير سابق ولا لاحق وجارية مجراه والثانية نفس المعلوم وهذه الاشياء ثابتة فى الخارج بدون وجود
فيه وبدون تاثير مؤثر فان هاتين القضيتين كسائر القضايا الازلية صادقتان ازلا بدون توقف

على وجه نذهب وذاهب ولا يمكن صدقها الا بثبوت ظرف نفس الامر في الخارج وثبوت موضوعاتها فيه ثبوتا
في انفسها وهو المعبر عنه بالثبوت الافرادي وثبوت محمولاتها لها ثبوتا رابطيا وهو المعبر عنه بالثبوت
النسبي وسيجئ تفصيل ذلك في مباحث ثبوت الغائبات فقوله فان كون زيد الخ تمثيل لبيان ازلية
نفس معلومه تعالى ولم يبين ازلية ما يجري مجراه لظهوره والمراد بقوله كما سيبينون الخ ان المنكرين
لثبوت الغائبات وهم الفلاسفة وقليل من المعتزلة اعترفوا به من حيث لا يشعرون في ضمن
اعترافهم بدوام صدق المطلقة اذ لا معنى لصدقها الا كونها ثابتة في نفس الامر ولا معنى لدوام صدقها
الا ازلية ثبوتها بدون ذهن قوله ايه الله فلا يكون متاخرا الفاء للتفريع على قوله وليس كائنا
واسم يكون مستتر فيه راجع الى ما يتوقف عليه علمه تعالى اي اذا لم يكن ما يتوقف عليه علمه تعالى سواء كان
نفس معلومه ام جاريا مجراه موجودا في نفسه في الخارج ولا بتاثير مؤثر لم يكن متاخرا عن ذات الله تعالى لا
ذاتا ولا زمانا بل انما يكون في مرتبته تعالى والمراد بقوله وكذا العلم ان علمه تعالى ايضا لم يكن متاخرا عن ذاته
فان تاخره عن الذات انما يلزم اذا كان ما يتاخر عنه متاخرا عن الذات فاذا بينا انه في مرتبة الذات
لم يلزم ان يكون هو متاخرا عن ذاته فان تاخره عن الذات انما يلزم اذا كان ما يتاخر عنه متاخرا
عن الذات فاذا بينا انه في مرتبة الذات لم يلزم ان يكون هو متاخرا عن الذات قلنا ان ندعي انه
ايضا في مرتبة الذات ولا ينافي ذلك تاخره عنه تعالى باعتبار كونه صفة له وكون الصفة متاخرة عن
الموصوف فانه تاخر بمحض اعتبار العقل والغرض هنا نفي تاخره عنه تعالى بالمعلولية وقوله فان المتوقف
الخ دفع لما يتوهم هنا من ان علمه تعالى لما كان موقوفا على نفس معلومه او ما يجري مجراه وكان
الموقوف عليه بمعيته معه تعالى في المرتبة لزم تاخر علمه عنه تعالى ايضا بناء على ان المتوقف على ما مع الشيء
لابد ان يكون متاخرا عن ذلك الشيء ايضا وحاصل الدفع ان ذلك غير لازم وسره ان المعية الذاتية
بين شيئين عبارة عن عدم توقف شيء منهما على الاخر اي عدم تحقق العلية والمعلولية بينهما فلا يلزم
من تاخر شيء ذاتا عن احد المعينين تاخره ذاتا عن الاخر ولا من معية شيء ذاتا لاحدهما معيته ذاتا
للاخر الا ترى ان زيدا متاخر ذاتا عن ابيه ولم يتاخر ذاتا عن عمه ذاتا كابي عمرو وان زيدا مع ابي عمرو

ذاتا

ذاتا ولم يكن مع من معه زمانا كابيه لكونه متأخرا عنه ذاتا وظهر بذلك سقوط ما قيل من ان علمه تعالى
لو كان في مرتبة الذات كما هو مذهبكم وقد اعترفتم بان الذات في مرتبة المعلوم وما يجري مجراه يلزم ان يكون
علمه تعالى في مرتبة المعلوم وما يجري مجراه وقد اعترفتم بان علمه تعالى متوقف على معلومه بالزمانيات متعلقات
ما توهمه او ما يجري مجراه ومتاخر عنه هف ومنشأ التوهم قياس التقدم والتأخر والمعية الذاتية
بالزمانيات مع ان ما توهموه جار في الزمانيات فقط اذ كل متأخر زمانا عن شيء زمانا لا بد ان
يكون متأخرا عن ذلك الشيء زمانا وكذا كل ما يتحد زمانا مع شيء زمانا لا بد ان يكون متحدا مع ذلك
الشيء زمانا قوله ايده الله وثبوت الشيء للشيء الخ دفع لما يتوهم هناك من ان العلم صفة من صفاته
تعالى وثابتة له تعالى ومعلوم ان ثبوت الشيء للشيء فرع ثبوت المثبت له ومتأخر عنه بالمرتبة فلا بد ان
يكون العلم متأخرا عن ذاته تعالى بالمرتبة وحاصل الدفع ان ثبوت الشيء للشيء وان كان مقتضيا لثبوت
المثبت له مطلقا لكن ليس فرعا له مطلقا لما الفرعية في النسبة الحقيقية لا الغير الحقيقية والمراد بالنسبة
الحقيقية ما كان المنسوب فيه جائز الانفكاك عن المنسوب اليه سواء كان مادة وحقيقيا كما في نسبة
البياض الى هذا الجسم ام لم يكن كما في نسبة الوجود الى زيد فثبوته الرابطي للمنسوب اليه يكون
محتاجا الى تأثير على حدة اي مغاير للتأثير في المنسوب اليه فيه هو هذا الجسم باعتبار وجوده الخارجي
وهو بهذا الاعتبار محتاج الى تأثير وهو غير التأثير في ثبوت البياض له ام لم يكن كزيد في قولنا زيد
موجود فان المنسوب اليه فيه ماهية زيد باعتبار ثبوتها في نفس الامر وهو بهذا الاعتبار لا يحتاج الى تأثير
كما سيتضح في مباحث ثبوت القابليات لكن ثبوت الوجود له محتاج الى تأثير والمراد بالنسبة الغير الحقيقية
ما كان المنسوب فيه مستحيل الانفكاك عن المنسوب اليه فثبوته الرابطي للمنسوب اليه ح لم يكن
محتاجا الى تأثير وح لم يكن محتاجا الى تأثير على حدة اي مغاير للتأثير في المنسوب اليه سواء كان
المنسوب اليه محتاجا الى تأثير وح يكون التأثير فيه كافيا في التأثير في ثبوت المنسوب له كما في
نسبة الحرارة الى النار فان المنسوب اليه فيه هو النار باعتبار وجوده الخارجي وهو بهذا الاعتبار
محتاج الى تأثير وهذا التأثير كاف في ثبوت الحرارة له ام لم يكن كما في نسبة الزوجية الى الاربعة فان المنسوب

اليه فيه مفتقرا لا نفيه باعتبار ثبوتها في نفس الامر وهو بهذا الاعتبار غير محتاج الى تاثير وثبوت صفة العلم له تعالى
من هذا القبيل والحاصل ان علمه تعالى ليس امرا موجودا في نفسه في الخارج ولا متاخرا عن موجود في نفسه في
الخارج ولا ثابتا له بتاثير مؤثر ليتصور تاخره عن ذاته تعالى انما الموجود في مرتبة ذاته تعالى هو ذاته فقط دون
شيء آخر غيره لكن ذاته تعالى في كل مرتبة من مراتبه مصحح لانتزاع صفة العلم عنه كاف في مصححية ذلك الانتزاع
فلذلك كان علمه في مرتبة ذاته تعالى غير متاخر عنه زمانا ولا ذاتا قوله ايده الله ثم لا ينافي ذلك العينية هذا
ناظر الى قول المعترض فضلا عن ان تكون عين ذاته تعالى اي ما ذكرنا من تابعية العلم للمعلوم سواء قلنا
بتوقفها على ثبوت ظرف نفس الامر وثبوت الفانيات فيه كما في الجواب الثاني ام لا كما في الجواب الاول
لا يكون منافيا لعينية صفات ذاته تعالى لذاته تعالى اذ ليس المراد بها العينية اللغوية بل العرفية كما سيتضح
قوله ايده الله وهو ان يجرد فانه تعالى كاف اي المراد بتجرد ذاته مهيته تعالى المعبر عنه بالماهية في احاديث
ائمتنا صلوات الله عليهم كما سيجي والمراد بكونه كافيا في مصححية انتزاع هذه الصفات عنه ان جميع هذه
الصفات حتى الوجود لوازم عقلية له كلزوم الزوجية لمهية الاربعة فتكون ضرورية الثبوت له بالضرورة
الازلية بدون حاجة لصحة ثبوته الى موجود سوى ذاته تعالى فقولنا الله عالم بالضرورة الازلية وقولنا و
الاربعة زوج بالضرورة الازلية مشتركان في كون كل منهما صادقا ومطابقا لما في نفس الامر بدون حاجة لصدقه
الى وجود شيء سوى منشا انتزاع نفس المحمول لكن لما كان ذلك المنشا نفس ذاته تعالى لم يتوقف صدق الاولى
على موجود غير موضوعها وتوقف صدق الثانية على موجود غير موضوعها فلذا حكم بعينية المحمول للموضوع
في الاولى عرفا دون الثانية فان قلت لو كان تلك الصفات لوازم لمهيته تعالى لكان ثبوتها له تعالى بديهيا
كثبوت سائر لوازم المهيات للمهيات قلنا ثبوت لوازم المهيات لها انما يكون بديهيا لو كانت المهيات معلومة
عندنا بالكنه او بالتخصص ومهيته تعالى غير معلومة لنا فلذا كان ثبوت تلك اللوازم لها نظريا عندنا
ايده الله باعتبار معانيها الضرورية اي لا باعتبار المعاني الغير الضرورية التي يقول بها القائلون بالاشتراك
اللفظي في الصفات فانهم يقولون بان معنى العلم المحمول علينا اشتقاقا مثلا مغاير لمعناه المحمول عليه تعالى اشتقاقا
وانما وضع لكل منهما لفظ العلم على حدة وان معنى العلم المحمول عليه تعالى عين ذاته تعالى حقيقة لغة فلا يعرفه احد

لاستحالة

لاستحالة معرفة كنه ذاته تعالى والمراد بالضرورة استحالة الانفكاك عقلا وبالضرورة الازلية الضرورة الحاصلة
ازلا وابدا والازل دوام الكون في الماضي والابد دوام الكون في المستقبل والمراد بالحكم بتلك الصفات عليه تعالى
اشتقاقا ان تشتق منها اسما بصيغة اسم الفاعل او شبهه نحو الكاين والحي والعالم والقادر وتحمل عليه تعالى
وقوله اي بدون تجوز في المشتق منه تفسير لقوله حقيقة والتجوز في المشتق منه كان يراد بالكون المحمول عليه تعالى
مبدا الاثار لا معناها اللغوي كما فعله المحشي الشيرازي فعند من تبعهما ان ذاته تعالى لا يتصف بالكون والعلم والقدرة
والحيوة بمعانيها اللغوية بل لها معان مجازية باعتبارها تحمل عليه تعالى اشتقاقا والتجوز في القيام كان يقال يكفي
في اطلاق الكاين عليه تعالى كون ذاته كونا قائما بذاته بناء على ان الكائن بمعنى ما قام به الكون سواء كان القيام
حقيقيا كقيام الوصف بموصوفه او مجازيا كقيام الشيء بنفسه بمعنى عدم قيامه بغيره كما فعله الفاضل
الدواني فعند من تبعه ان ذاته تعالى ليس امرا مغايرا للعلم يقوم به العلم مثلا بل فرد للعلم والقدرة والحيوة
حقيقة لغة واذا حكم عليه تعالى بانه عالم وقادر وحي فمعناه انه تعالى علم قائم بنفسه وقدرة قائمة بنفسها وحيوة
قائمة بنفسها لا انه ذات قام به العلم والقدرة والحيوة حقيقة على ما يفهم منه لغة ثم المراد بقيام المفهومات
اللغوية لتلك الصفات بذات الموصوف بها حقيقة قيام حصصها الانتزاعية بحقيقة كما في قيام الزوجية
بماهية الاربعة وهو مساوق لكون الذات بحيث يصح انتزاع تلك الصفات عنه اي كونه بحيث لو كان عقل
وتوجه اليه والى منشأ تلك الصفات وحكم بها عليه اشتقاقا حقيقة كان الحكم صادقا والمراد بالتحقق
في قوله اي تحقق امر هو الكون لا ما يعم الثبوت فلا يرد عليه الحاجة الى الثبوت ظرف نفس الامر وثبوت
الغايات فيه لان ثبوت ظرف نفس الامر وثبوت الغايات فيه امور منتزعة عن ذاته تعالى والحاجة
اليها حاجة الى منشأ انتزاعها لتاخرها عنه فيلزم تاخر صفاته الازلية عن ذاته وهو مناف لما مر من
عدم تاخر علمه عن ذاته لانا نقول تاخر الانتزاعيات عن مناشئها تاخر في التعقل فقط فلا يلزم منه الا
تاخر الصفات عن الذات في التعقل والمنفي هو تاخرها عنه بالمعلولية قوله ابده الله مصححا او
مصداقا للحمل عليه تعالى مصحح الحمل ومصداقه عبارة عما له دخل في صحته وصدقه ولا يكون ذلك الا موجودا
في الخارج اذ لا دخل للمعدوم في شيء اصلا واما الانتزاعيات فدخليتها عبارة عن دخلية مناشئها

انتزاعها ثم المصداق اما نفس مهية الموضوع او جزؤه او علته او نفس مهية المحمول او جزؤه او علته او علة صحة
الحمل او ما له دخل في شيء منه ذلك بدون تاثير منه فيها كمحقق ظرف نفس الامر ولا يتحقق حمل الا ونفس
مهية الموضوع او منشأ انتزاعه ان كان انتزاعيا مصداق فيه اذ لا بد في ثبوت الشيء للشيء من ثبوت
المثبت له وكذا محقق ظرف نفس الامر اذ لا بد في صدق النسبة من مطابقتها لما في هذا الظرف واما المصداقات
الاخر فقد يتحقق منها واحد وقد يتحقق منها اكثر من الواحد وقد لا يتحقق منها شيء اصلا ولما كان ذاته تعالى
محققا لظرف نفس الامر ولم يكن مركبا ولا ممكنا ولم يكن صفاته الذاتية امورا موجودة في الخارج بل امورا
انتزاعية لازمة لنفس ذاته تعالى كما انحصر مصداق حمل ذوات الممكنات على انفسها في نفس ذاته تعالى بناء على ان
الموضوع فيه من الامور الثابتة في ظرف نفس الامر وهذا الظرف مع ما فيه من الثابتات منتزع
من نفس ذاته تعالى قوله ايضا كما في حمل البياض على زيد اشتقاقا فان صحة حمل الابيض على شيء موقوف
على قيام فرد من البياض به اذ هو ماله فرد حقيقي وكل ما له فرد حقيقي يمتنع قيام حصة منه بشيء الا في
ضمن قيام فرد حقيقي منه به فمصداق الحمل هناك ذات الموضوع واجزاؤه وعللها وذات المحمول و
اجزاؤه وعللها وعلة الحمل ومحقق ظرف نفس الامر ولو فرض ان الموضوع واجب الوجود وغير مركب وان المحمول
واجب الوجود وغير مركب وانه لازم عقلي للموضوع لانحصر مصداقه في نفس مهية الموضوع ونفس مهية
المحمول قوله ايضا انه مركبا من واجبين بالذات فان الكون من الامور الانتزاعية وعلى هذا الفرض
يكون من الامور اللازمة عقلا لهذا الموضوع فمصداق الحمل هناك منحصر في مهية الموضوع وجزئها
ايضا انه كما في حمل الكون الخارجي على زيد فمصداق الحمل هناك منحصر في مهية الموضوع واجزائها وعللها و
علة صحة الحمل ومحقق ظرف نفس الامر فان المحمول لما كان من الانتزاعيات لم يكن هو ولا جزؤه ولا علتهما
من جملة المصداق وفيه اشارة الى رد القول بان مناط عينية الصفة للموصوف انتفاء الاحتياج
الى قيد بعد فرض وجود الموصوف كما نقل عن الفاضل الاستراباذي في حاشية منه ووجه الرد انه
لو كان كذلك يلزم ان يكون وجود زيد عينه ولم يقل به احد بيان الملازمة انه لا يصح فرض وجود
زيد الا بعد تحقق المصداقات المذكورة آنفا وبعد تحققها يتحقق الاتصاف بالوجود بلا حاجة

الى

الى مصداق اصلاً قوله اينه الله او علة لصحة حمل الصفة فقط اى بدون ان يكون علة للموصوف
وللصفة او لهما ايضاً ففيه اشارة الى ان علة صحة الحمل تنقسم الى هذه الاقسام الاربعة ومن امثلة
الاول حمل تكوين السرير مثلا على زيد اذا فرض ان داعيه نشأ من امر موجود فى الخارج ككسر او خراب
والحجة فلما حذلك الى تكوين سرير مثله فكونه فان علة صحة حمله عليه ح هو هذا السرير بالنسبة
المول وهو لم يكن علة للموصوف ولا للصفة ومن امثلته ايضا حمل العلم او القدرة او نحوهما على ممكن احدثه
تعالى واعلمه او اقدره غيره فان علة صحة حمل الصفة ح ذلك الغير ولم يكن هو علة للموصوف وهو ظاهر ولا للصفة
فانها انتزاعية لا تحتاج الى علة ومن امثلة الثانى حمل العلم او القدرة او نحوهما على ممكن احدثه تعالى واقدره
او اعلمه فان ذاته تعالى ح علة للموصوف ولصحة الحمل لا للصفة ومن امثلة الثالث حمل الزانى على زيد فان زيد
علة للصفة ولصحة حملها ولا يكون علة للموصوف ومن امثلة الرابع حمل الحرارة على نار احدثها تعالى واحدث
الحرارة فيها فان علة الموصوف والصفة وصحة الحمل هنا لهو واحد وهو ذاته تعالى ثم علل صحة حمل التكوين
فى الممكنات كثيرة لتوقفه فيها على امور متعددة موجودة فى الخارج كالمادة والشرط والالة ونحو ذلك
واما فيه تعالى فلا يتوقف على ذلك كما فى تكوين افعاله الابداعية المخلوقة له تعالى بلا مادة ولا امثال وبدون حاجة
الى تحريك عضو والة قوله اينه الله او مصداقا لحمل الصفة بدون تاثير اى لا فى الموصوف ولا فى الصفة ولا فى
صحة الحمل وحمل ذوات الممكنات عليها كحمل الاشياء على انفسها والحقائق النوعية على افرادها والحدود التامة
على محدوداتها وحمل ذاتياتها عليها كحمل الجنس على ما هو جنس له والفصل على ما هو فصل له وحمل لوازم
مهياتها عليها كحمل الزوجية على الاربعة والفردية على الثلثة ثم انا نعلم ان هذه القضايا صادقة بالضرورة
ازلا وابدا لا بد ان يكون لوجود محقق ظرف نفس الامر والزمان والازل وهو نفس ذاته تعالى مدخل فى
صحة حمل محمولاتها على موضوعاتها فان نفس الامر على ما سيتضح فى توضيحها ولـ ادلة ثبوت الغايات عبارة عن
الامور المتاثرة فى انفسها الموصوفة بما لها من الاوصاف فى حد ذواتها وظرفها خارج الذهن وهذا الظرف
مع ما فيه من الثابتات الازلية منتزع من ذاته تعالى باعتبار وجوده كما ان الزمان منتزع من ذاته تعالى
باعتبار بقائه فلولا ذاته تعالى لبطل ظرف نفس الامر والزمان والازل واذا بطل ظرف نفس الامر لم يتصور

صدق تلك القضايا ضرورية فان صدقها كذلك بمطابقتها لما في نفس الامر واذا بطل الزمان والازل لم
يتصور ازلية صدقها وليس هو تعالى مؤثرا في موضوعات تلك القضايا ولا في محمولاتها ولا في صحة حمل تلك
المحمولات لانها ضرورية بالضرورة الازلية اذ لا بد في التاثير منه تعالى في شيء منها اذا التاثير في الشيء عبارة عن افاضة
الوجود في نفسه او افاضة الوجود الرابطي وهو انما يتحقق فيما لا يزال والضمير في قوله فانها راجع الى صحة الحمل
المفهومة من فحوى الكلام او الى القضايا والمآل واحد وقوله ومصداقها ومحددها اي مصححها ومعينها عطف تفسير
لقوله محقق ظرف نفس الامر والمراد به منشأ انتزاعها فان حمل العلم مثلا على ذاته تعالى في القضية الازلية
وان كان محتاجا الى محقق ظرف نفس الامر والزمان والازل لكن ذلك المحقق هنا هو نفس ذات الموضوع
لا غيره فلا ينافي العينية وتوهم بعض الفضلاء ان المراد بنفس الامر نفس ثبوت المعدومات وبكونه تعالى
محققا لظرف نفس الامر كونه تعالى جاعلا لها ظرفا محققا موجودا وانه يقتضي حدوثه وانه يقتضي حدوث
الثابتات فيه فاعترض هنا تارة بان هذا الكلام يستلزم ان لا يكون ثبوت الشيء لنفسه وكذا ثبوت لوازم
الماهيات لها ضروريا بالضرورة الازلية وهو مخالف للضرورة مناف لما ذهب اليه من كون الذوات
ومحمولات الموجبات الدوائم الحقة المعدومة متقررة في نفسها تقررا ازليا ونسبيا ازلا وابدا وتارة بان نفس
الامر على ما ذهب اليه ليس الا ثبوت المعدومات وليس لهذا الثبوت ظرف محقق وتارة بانه قد صرح بتوقف
علمه تعالى على ثبوت ظرف نفس الامر في قوله وليس موجودا في الخارج في نفسه ولا تاثير بمؤثر بل هو ثبوت
ظرف نفس الامر وثبوت المعدومات فيه انتهى وظهر لك بتوضيح معنى ظرف نفس الامر ومعنى كونه تعالى محققا له
سقوط ذلك اجمع وان ما ارتكب بعض الاذكياء في دفع الثاني من ان اضافة الظرف الى نفس الامر بيانية اي
الظرف الذي هو نفس الامر انتهى غير صحيح مع انه مناف لما صرح منه سلمه الله في اوائل الحاشية من قوله فلا بد في
محله حكمهم بقبحه الا بانتفاء ظرف نفس الامر او تحقق ظرف اخر لنفس الامر يغاير هذا الظرف فانه صريح في ان له
ظرفا ثم لا تنافي بين توقف علمه تعالى على ثبوت ظرف نفس الامر وبين كون ذاته تعالى منشأ لانتزاع الازل ثم قال
الفاضل لا توقف لكون الشيء نفسه على الزمان والازل وهو ظاهر على البصير في المباحث وينبغي عليه انه لو كان كذا
لكان ممكنا بالذات ومحتاجا الى مؤثر ثم هو مضاف للزمان انتهى وفيه ان كون الشيء نفسه وان لم يتوقف على الزمان والازل

ازلية

والجنسية

ازلية صدق هذا الكون متوقف عليها كما مر قوله ايده الله ثم ان الملاك آه يعني ان عينية زيد لنفسه وعينية الحقيقة النوعية
لفرده في قولنا زيد زيد وزيد انسان وزيد حيوان عينية حقيقية وعلامتها امران الاول ضرورة حمل المحمول على الموضوع
في نفس الامر والثاني قلة المصداق الذي يحتاج اليه ذلك الحمل وهذان الامران مشتركان بين الحمل في نحو قولنا زيد زيد والحمل
في نحو قولنا الله عالم لكن احتياج الحمل الى ذلك المصداق وهو محفوظ في نفس الامر والزمان والازل في الاول اشد من
احتياج الحمل الذي في الثاني لان الاول احتياج الى ما هو خارج عن اجزاء القضية والثاني احتياج الى موضوع القضية لان ذلك
المصداق هو الله تعالى وكلما اشتد الاحتياج الى المصداق في الحمل ازداد الضعف في ضرورته فضرورة الحمل وقلة الحاجة الى المصداق
في نحو قولنا الله عالم اشد منهما في نحو قولنا زيد زيد وان كانا في قلة المحتاج اليه مشتركا وبين اذ لا مصداق لشيء منهما الا نفس
ذاته تعالى لما مر من ان الموضوع في قولنا زيد زيد ثابت في نفس الامر وليس بموجود فيه اذ لا تاثير ... ايده الله ولا
ينافي ما ذكرنا من عينية صفات ذاته تعالى له تعالى انها باعتبار كونها في اذهاننا حادثة لان مراده بكونها في الاذهان ما يعم ادراك
الذهن لها كما هو عند النافين للوجود الذهني وحصول صورها في الذهن كما هو عند المثبتين له والمراد باعتبار هذا الكون
معها ان يعتبر معها حيثية كونها معلومة اي حكاية للادراك المتعلق بها ولا شك انها اذا اخذت محيثة بتلك الحيثية صح ان يقال
انها حادثة لان حيثيتها اعني ادراك الذهن لها حادثة ومحتاجة الى مؤثر اذ ليست تلك الحيثية واجبة بالذات ولا لازمة
للواجب بالذات وصح ان يقال ايضا انها مغايرة لذاته تعالى لغة اذ لا يشترط في كون الشيء مغاير الشيء لغة ان يكون له وجود
اصيل في الخارج او في الذهن لان اهل اللغة بعد تصورهم المفهومات الانتزاعية يحكمون بمغايرة بعضها لبعض وبمغايرتها
للامور الموجودة في الخارج او في الذهن لا بمعنى انهم يحكمون بمغايرة صورها الموجودة في الذهن اذ ليس الكلام في تلك
الصور من حيث انها حكايات لها وصح ان يقال ايضا انها عين ذاته تعالى عرفا بالمعنى الذي مر لا اقول ان ذلك المحيث
من حيث انه محيث بتلك الحيثية عينه تعالى حتى يكون حدوثه واحتياجه الى المؤثر منافيا للعينية له تعالى بل انه من حيث
نفسه عين ذاته تعالى ولا يصح ان يقال انها مغايرة عرفا لانتزاعي آخر مثلها او لامر موجود في نفسه في الخارج او في الذهن
اذ يعتبر في الغير العرفي ان يكون له وجود في نفسه في الخارج او في الذهن على ما سيجيء ولا يحصل لتلك الانتزاعيات
باعتبار اخذ تلك الحيثية معها وجود في الخارج وهو ظاهر ولا في الذهن ايضا اما على القول بنفي الوجود الذهني
فظاهر ايضا واما على القول به فلان الموجود في الذهن انما هو صورها وحكاياتها وليس الكلام فيها بل في محكياتها

١

تلك الحكايات وبذلك يندفع التنافي بين امثال ما يدل على ان صفاته ذاته تعالى عين ذاته من الروايات كقوله عليه السلم والعلم ذاته والسمع ذاته ونحو ذلك وبين امثال ما يدل على ان الاسم غير المسمى مع ما يدل على ان الاسما هي الصفات اذ لا تنافي بين كونها عين الذات من فاعله حيث نفسها وكونها عين لغة بلا ملاحظة هذا الاعتبار معها والحاصل ان صفاته تعالى باعتبار كونها الايجابية في الخارج مفهومات اعتبارية صحيحة الانتزاع عن ذاته تعالى لازمة الثبوت له تعالى فليست حادثة ولا محتاجة الى مؤثر بل ليست موجودة في انفسها في خارج ولا في ذهن فيصح ان يحكم عليها بانها عين ذاته تعالى بالمعنى العرفي بمعنى انه لا يصح لا نتزاعها عن الذات سوى ذاته ولا يصح ان يحكم عليها بانها غيره تعالى عرفا ولا بانها عينه او غيره لغة ايضا واما يحكم اهل اللغة بمغايرته تعالى له بعدما ادركوها باذهانهم وتعلق ادراكهم بها وان كانت حادثا ومحتاجا الى المؤثر لكن لا يجعلها موجودة في انفسها في الخارج او في الذهن فان الموجود في الذهن على القول به صورها لا انفسها فلا ينافي ذلك عينية تلك المدركات من حيث انفسها لذاته تعالى ثم ادراك هذه الصفات ان كان بالضرورة فمؤثره غير العالم وهو الله تعالى وان كان بالنظر فمؤثره هو العالم باستعمال النظر الصحيح كما سيجيء عند قول المصنف والنظر في الدليل من الوجه الذي يدل يوجب العلم ايه الله لم يزل الله عز وجل ربنا الى لم يزل صفة لا افعال الناقصة والله اسمه وربنا صفته بدل او عطف بيان له والعلم ذاته جملة حالية اقيمت مقام خبر لم يزل وهو كائنا وقوله ولا معلوم عطف على الجملة الحالية او جملة حالية اخرى قيد للاولى ويحتمل ان يكون ربنا منصوبا خبرا ومضمون الحديث ان هذه الصفات عين ذاته تعالى بمعنى ان ليس لها مصداق موجود في نفسه في الخارج غير ذاته تعالى كما مر انفا ولا يصح ان يراد به ان مفهومات تلك الصفات نفس ذاته تعالى حقيقة لان مفهوم العلم متصور لنا وذاته غير متصور لنا ولا ان يراد به ان فرد تلك المفهومات نفس ذاته تعالى حقيقة لما سيجيء من بطلان ذلك بوجوه ثم ايه الله ارادته تعالى منه يمكن ان يكون منه بحرف الجر والضمير الراجع الى الله تعالى خبرا عن ارادته ويكون المعنى ان ارادته تعالى ناشية من نفس ذاته تعالى بمعنى ان مصداقها نفس الذات فقط اي انها عين الذات بالمعنى الذي مر ويحتمل ان ذلك صريح في ان كلا من الارادة والسمع والبصر والعلم نفس الذات فلا ينافيه التنويع الذي في قول الرضا ع فارادته نفسه ولا انكار سليمان ذلك حيث قال اذ مقتضاهما ان لا يكون المفهوم من قوله ارادته منه الا صريحا في ان الارادة نفس الذات بل يكون مستلزما للعينية للارادة لنفس الذات بوجه خفي فلعدم صراحته

ذلك

ذلك قال به سليمان اولا حيث لم يتفطن بانه مستلزم للعينية ولكونه مستلزما للعينية بوجه خفي وفرّع عليه لم
العينية عليه وسال سليمان عنه وانكر سليمان ذلك ورجع عن قوله ولذلك الخدشة على المحشي سلمه الله عن ذلك وقال
في الحاشية ان خبر المبتدا قوله كان سمعه منه بمعنى ان ارادته بالنسبة اليه كسمعه بالنسبة اليه تعالى وبصره بالنسبة اليه تعالى
قوله ايها الله والاسم غير المسمى ذكر المحشي سلمه الله في الثاني في شرح احاديث خامس كتاب التوحيد ان المراد
بالاسم ما وضع له لفظ الله والخالق والعالم ونحوها وهو المفهوم المدرك بالذهن وهو جزء الكلام النفسي
المدلول عليه بالكلام اللفظي وان المسمى عبارة عن فرد حقيقي للاسم موجود في نفسه في الخارج سواء كان
الاسم خارجا عنه وجها من وجوهه ام عينه وان المعنى بفتح النون والقصر وبكسر النون وتشديد اليا اسم مكان او اسم
مفعول بمعنى المقصد او المقصود وعبارة عن فرد حقيقي للاسم موجود في نفسه في الخارج يكون اسمه خارجا
عنه وجها من وجوهه انتهى مضمونا وهو موافق لما سيجيء بعيد هذا في توضيح هذا الحديث ايضا وعلى هذا يكون
المراد بقولهم والاسم غير المسمى بعدها بين اشتقاق اسم الله وانه ليس عين مسماه بيان انه ليس لاسم من اسمائه
المحمولة عليه تعالى في الكلام النفسي فرد حقيقي موجود في نفسه في الخارج يكون ذلك الاسم عينه ويتلخص منه ان ليس شيء
من اسمائه تعالى جامدا محضا لا علما ولا اسم جنس فان الاعلام واسماء الاجناس عين مسمياتها كما يدل عليه تتمة الحديث
وان ليس شيء من اسمائه المشتقة بمعنى انه تعالى حقيقة ويظهر بذلك بطلان زعم من اعتقد ان بعض ما يحمل عليه تعالى
من الاسماء جامد محض اما علم كما ذهب اليه التفتازاني حيث زعم ان بعض اسمائه تعالى علم للذات تعالى وهو الله واما اسم
جنس كما ذهب اليه المجسمة حيث زعموا صحة حمل نحو الجسم والبلور عليه تعالى ويظهر بذلك ايضا بطلان زعم من اعتقد ان
كل ما يحمل عليه من الاسماء مشتقات او شبيهة بها وانها عين ذاته تعالى حقيقة كما ذهب اليه الفاضل الدواني في اسمائه تعالى
الازلية حيث زعم ان للوجود مثلا فردا حقيقيا قائما بنفسه وقياما مجازيا وانه تعالى عين ذلك الفرد حقيقة وان
اطلاق الموجود عليه تعالى باعتبار انه فرد من الوجود قائم بنفسه وكذا ما ذهبت اليه الاشاعرة من ان لمبادي بعض
اسمائه تعالى المشتقة فردا حقيقيا موجودا في نفسه في الخارج قديما قائما بذاته تعالى قياما حقيقيا وان اطلاق هذا المشتق
عليه تعالى باعتبار ان هذا الفرد من مبدأه قائم به تعالى حقيقة مستلزما للقول بتعدد القدماء ومعلوم البطلان كما اشير اليه
في قولهم وكل شيء وقع عليه اسم شيء سواه فهو مخلوق كما سيجيء في ذيل بطلان الاحتمال الثاني لم يتعرض له في هذا الحديث

ويظهر من ذلك ان المذهب الصحيح هو ان جميع ما يحمل عليه من الاسماء اما مشتقات او شبيهة بها وان لها فرد حقيقي واحد لم
يكن شيء منها عينه وهو المعبر عنه بالمعنى وهو ذاته تعالى وان مفهومات مبادي الاشتقاق مفهومات انتزاعية اعتبارية
ليس لها افراد حقيقية لا انها بالقياس الى موصوفاتها حصص عارضة وليس لشيء منها في ضمن القيام بموصوفاتها وجود
في نفسه في الخارج لا انها بالقياس الى موصوفاتها وجودات رابطية فقط وان اطلاق الموجود يعني من قام به
الوجود عليه تعالى باعتبار انه هوية قائم بحصته من الوجود منتزعة من ذاته كما يدل عليه قوله قدس سره في كتاب
التوحيد من الكافي في جواب قول السائل فله انية ومائية قال نعم لا يثبت الشيء الا بانية ومائية ... الله
عن عبد الاسم دون المعنى وذلك بان يلاحظ معبوده باسم يكون عينا لفرده وهذا حال من ادعى انه تعالى
جسم او ادعى ان لفظ الله مثلا علم شخصي او ادعى ان اسمائه تعالى المشتقة الازلية عين ذاته تعالى حقيقة لغة بمعنى
ان المفهومات مباديها فردا حقيقيا موجودا في نفسه في الخارج هو نفس ذاته تعالى حقيقة وانها عين ذلك الفرد حقيقة
وهذا موافق لما ذكره سلمه الله في الثاني ويحتمل ان يكون المراد ان يلاحظ معبوده باسم يكون خارجا عن فرده
ولا يصلح ان يكون آلة للملاحظة من هو مقصود بالعبادة وهذا حال من جاوز في المختلف فيه من اسمائه اختلافا
حقيقيا مستقرا عما ذكره في محكمات كتابه خصوصا او عموما الى ما هو غير مذكور فيها كالعالم بالعلم الاجمالي وهذا موافق
لما ذكره سلمه الله في الثالث ويحتمل ان يكون المراد ما يشمل الفريقين فان قلت ... قوله عن عبد ... على قوله والاسم
غير المسمى لا يبقى عند الالتفات الى المتغايرتين اذ لا يفهم منه الا كون كل من اسمائه خارجا من فرده الحقيقي والاشعار
فيه بكونه مطابقا لما ذكره في محكمات كتابه وصالحا لان يلاحظ به المقصود بالعبادة قلت يمكن ان يكون اللام في
الاسم للعهد ويكون المراد ان اسماءه المذكورة في محكمات كتابه الصالحة لان تجعل آلات للملاحظة خارجة عن
فرده الحقيقي وكونه كافرا باعتبار انه لم يعبد الله جل ذكره اصلا وكونه عينها باطل ... باعتبار انه قصد بعبادة
معبود موجود في نفسه في الخارج وجعل عنوان معرفته اما يكون عين ذاته او اسما خارجا عن ذاته غير صالح
لان يكون وجها من وجوه ملاحظته يتوهم انه صالح لذلك ومجموع اسما يكون من جملتها احد هذين الاسمين
ولم يوجد في الخارج شيء يصدق عليه احد هذه العنوانات الثلث ... ومن عبد الاسم والمعنى فهذا
حال من ادعى ان لمبادي اسمائه تعالى المشتقة افرادا حقيقية موجودة في انفسها في الخارج قائمة بذاته تعالى وكونه

كافرا

كافر باعتبار ان المشترك كافر وكونه عابدا لاثنين باعتبار ان صفة الكمال الموجودة في نفسها في الموصوف كلي واشد
استحقاقا للعبادة من الموصوف فهو حق واولى من ذات الله تعالى وهو بعيد لان استحقاق هذا الذات للعبادة
انما هو باعتبار الكمالات الموجودة فيه فهو عابد للموصوف مع صفته فاشرك مع الله غيره وعبد وبما قررنا ظهر انه
لا تنافي بين قولهم لم يعبد شيئا وقولهم عبد اثنين فان الاول مبني على انتفائه في الخارج كما هو الواقع والثاني مبني
على وجوده فيه كما هو في زعمه الفاسد قوله ايها الاسم ومن عبد المعنى دون الاسم يعني ان من عبد فردا حقيقيا او احدا
موجودا في نفسه في الخارج ليس شيء منه اسمائه عينه ولم ينضم اليه الاسم في المعبودية فتلك الحل هو التوحيد لان
التوحيد يشتمل على امرين الاول الاقرار باستحقاق العبادة لمن يستحقها وهذا متحقق فيه دون من عبد الاسم
دون المعنى الثاني الاقرار بانه واحد لا يستحق العبادة احد الا هو وهذا ايضا متحقق فيه دون من عبد
الاسم والمعنى قوله ايها الله فقال زدني اي زدني بيانا بالاستدلال على انه ليس شيء من اسمائه تعالى عين
المسمى وقوله ان لله استدلال بقياس استثنائي على ذلك وقد استعمل فيه بعد تمهيد مقدمة هي ان تسعة
وتسعين اسما قضية شرطية لزومية هي قوله فلو كان الخ وحملية مشتملة على بطلان التالي هي قوله ولكن الخ ويحتمل
ان يكون الحملية غير مذكورة لظهورها ويكون قوله ولكن الخ تصريحا بنتيجة الاستدلال والشرطية المذكورة
مبنية على مقدمات الاولى ان المفهومات المتعددة والتعيين منتفية الضرورة الثانية انه لو كان الاسم عين المسمى
لكان المسمى عين صفة موجودة فيه تعالى لظهور بطلان كون اسم عين مسماه والمسمى عين ذاته تعالى او عين
ذات مخلوق له تعالى اما الاول فلانه لم يحصل لنا بل لا يمكن لنا ادراك شخصه تعالى ولا ادراك كنه ذاته تعالى مع
انا نفهم تلك الاسماء وندعوه بكل منها واما الثاني فلان كون اسم شيء عين مباين له سفسطة الثالثة ان كون
الصفة موجودة فيه تعالى يستلزم كونه تعالى كلمة وصفة كمال لاستحالة حلول الحوادث فيه تعالى الرابعة ان كان تعالى
لو كان صفة موجودة فيه تعالى لكان اكبر واولى باستحقاق العبادة منه تعالى فانه انما يستحق العبادة بسبب كمالاته
قوله ايها الله ولكن الله اي لكن الحق ان المستحق للعبادة معنى اي فرد حقيقي لتلك الاسماء موجود في نفسه في الخارج
مقصود التصور بالوجه ليس شيء من تلك الاسماء عينه بل كل منها وجه من وجوهه مفيد لتصوره بالوجه وهو مدلول
عليه بجميع الاسماء لانه يعلم بالوجه وكلها غيره اي لا يمكن ان يكون اسم من اسمائه عين المسمى والمسمى عين ذاته تعالى

هذا مبني على ما تقرر من الفرق بين العلم بالشيء بالوجه والعلم بوجه الشيء بان الثاني متصور بالكنه بخلاف الاول وما نحن من الاول قوله ايده الله يا هشام الخبز آه هذا استيناف بياني لقوله فلو كان الاسم هو المسمى آه واللام في المأكول ونظايره للعهد والمقصود منه بيان ان الاسماء التي تختلف في المفهوم اذا كانت جامدة كالخبز والماء والثوب والنار فلا بد ان تكون معاني مسمياتها وان تكون مسمياتها ايضا متخالفة متعددة بتعددها ويستحيل تصادقها في شيء واحد واسماؤه تعالى معلوم انها تتخالف في المفهوم فلا بد ان لا يكون جامدة والا يلزم كونها عين المسميات المتخالفة المتعددة بتعددها ولا يتصور ذلك الا بان يكون مسمياتها افرادا موجودة في انفسها قائمة بذاته تعالى فيلزم تعدد الالهة كما مر وثبت بذلك ان اسماؤه تعالى مشتقات مصداقها في ذاته تعالى قوله ايده الله مع ما روي الى الاذان قولهم والاسم غير المسمى اه غير كاف فيما هو المطلوب هنا اعني اثبات ان صفات ذاته تعالى كالعلم والقدرة باعتبار كونها مدركة بالاذهان غير ذاته تعالى لجواز ان يكون الاسم غير الصفة فيكون غير ذاته تعالى ويكون الصفة عينه تعالى فقوله هذا مع ما روي آه يفيد ان المثبت لذلك الحكم الحديث المروي سابقا مع قوله عم ان الاسماء صفات آه يعني ان الاسماء صفات لكن لا مطلقا بل من حيث اخذت عنوانات للملاحظة وموضوعاتها والى التقييد بالحيثية اشير منه بقوله وصف بها نفسه واجرى بقوله الموصوف وهي بهذه الحيثية غير المسمى اي ذاته تعالى الذي هو فرد حقيقي لتلك الاسماء قوله ايده الله ما يفهم من لفظ العالم والقادر آه وذلك لان المعدود من اسمائه تعالى في احاديثهم عليهم السلام انما هو العالم والقادر وامثالهما لا العلم والقدرة وامثالهما وما يتوهم من كونه عينا للمسمى وكونه معبودا منفردا او مشاركا مع المسمى انما هو مفهوم اللفظ لا اللفظ واستعمال الاسم في مفهوم اللفظ شايع في احاديثهم عليهم السلام ومن جملتها الحديثان المذكوران هنا اعني قوله عم ان الاسماء صفات وما بعده وذلك لان اللفظ لم يكن صفة فلا بد ان يراد بها مفهوم اللفظ وليس المراد بمفهوم اللفظ الصورة الحاصلة في الذهن من ملاحظة مدلوله كما هو عند القائلين بالوجود الذهني فانها ايضا لا تكون صفة كاللفظ بل المراد به نفس مدلول اللفظ المعبر عنه بذي الصورة عندهم قوله ايده الله والمراد بالمسمى الفرد الحقيقي للاسم اي بدون تقييده بمغايرة الاسم له وذلك لان ظاهر الاخبار عن الاسم بانه غير المسمى يدل على ان مغايرة الاسم له غير ماخوذة في مفهومه والا لكان ذلك من قبيل افادة الحاصل وهو غير جيد بل الجيد ان يوم الاسم غير

قوله

تنزيه الحقيقي قوله ايده الله والمراد بالمعنى الخ وذلك لان ظاهر قوله فمن عبد الاسم دون المعنى حيث لم يقل دون
المسمى بعد قوله والاسم غير المسمى ان المعنى هو المسمى المقيد بان الاسم غيره لا المسمى مطلقا قوله ايده الله ان
جميع اسماء الله تعالى قال عز اسمه الخ فيتا مها بغير ها مستفاد من قوله عليه السلام صفات وقوله مأخوذة باعتبار الخ مستفاد من قوله
وصف بها نفسه وقوله فلها موصوف الخ مستفاد من قوله الموصوف وقوله وجهها الخ تفريع على كونها قائمة بغيرها
وقوله ولهما الخ تفريع على قوله ولها موصوف الخ وتلخيص ذلك ان جميع اسمائه تعالى مشتقات متحدة مع المبادي
بعد اعتبار قيد في تلك المبادي هو كونها عنوانات لنفس ذاته تعالى والآت لملاحظة ذاته الموصوف بها ويظهر
بذلك ان مفهوم المشتق والمبدأ متحدان بالذات متغايران بالاعتبار كما ادعاه قبيل ذلك في المتن وفي
حاشية منه وهذا مبني على ان الذات خارجة عن مفهوم المشتقات ولنا لوحظ في مفهومها لبطل الحمل وان
المقصود بحمل المشتق على الذات انما هو الخبر عنه بان مبدأ الاشتقاق قائم به آلة لملاحظته لا الخبر عنه بانه
ذات فالا لزم كون جميع القضايا التي محمولاتها من المشتقات ضرورية لان ثبوت الشيء لنفسه ضروري
قوله ايده الله كما توهمه من زعم وكذا من زعم ان بعض اسمائه تعالى اسم جنس كالجسم والطول ونحوهما ويدل
على بطلان هذا التوهم ايضا قوله والاسم غير المسمى بمعنى ان جميع اسمائه تعالى غير مسمياتها فان الاسم الجامد عين
مسماه كما مر قوله ايده الله كما توهمه من قال الخ من لوازم هذا القول القول بانه تعالى نفس وجود الوجود وغيره من
الصفات وان مفهوم الوجود وغيره من الصفات عرضي لفرده اذ لولا الاول لم يصح الحكم بان مفهوم الموجود فيه
تعالى ما قام به الوجود فيها مجازا من قبيل قيام الشيء بنفسه ولولا الثاني يلزم ان يكون كنه ذاته تعالى معلوما هو
نفس مفهوم الوجود ونفس مفهوم العلم والقدرة وغيرهما من الصفات مع كون معرفته تعالى بالكنه ممتنعا وكون تلك
المفهومات متعالقة والاستدلال الذي تضمنه الحديث الاول على بطلان هذا الزعم استدلال على بطلان هذا اللازم وبدال على
بطلان ملزومه فتضمن توضيحه للاستدلال وقوله ان مفهومات المبادي لا يكون الخ ادعاء لنقيض هذا اللازم وقوله
لانها جوامد محضة بمنزلة الاستدلال عليه وهو غني عن البيان وقوله والعرضي لفرده لا يكون الا مشتقا كبراد
لان معناه ان شيئا من الجوامد لا يكون عرضيا لفرده وما في الحديث الاول من قوله يا هشام الخبز اسم للمأكول
الخ بيان لذلك وبهذا الاعتبار كان الحديث متضمنا للاستدلال على بطلان هذا الزعم ثم ما في الحديث الاول من التغاير

بين الاسم والمسمى وبيان الحديثين الاخرين من التغاير بين الاسم والموصوف يدل ايضا على بطلان ما زعم
من كون اسمائه تعالى مشتقات بدون موصوف هو غيره اذ معنى ان تلك الاسما مشتقات وهي عين الموصوف
بها حقيقة قوله ايده الله ويرجع الى معنى المعلوم عند كل ذهن المراد هنا هو المشهور بانه الاسم الاعظم
اعني يا هو يا من هو لا هو الا هو رواه ابن فهد في عدة الداعي عن امير المؤمنين عم قال رايت الخضر عم في المنام
قبل بدر بليلة فقلت علمني شيئا انصر به على الاعداء فقال قل يا هو يا من لا هو الا هو فلما اصبحت قصصتها
على رسول الله صلعم فقال يا علي علمت الاسم الاعظم فكان على لساني يوم بدر وان امير المؤمنين عم قرا قل هو الله احد
فلما فرغ قال يا هو يا من لا هو الا هو اغفر لي وانصرني على القوم الكافرين وكان عم يقول ذلك يوم صفين
وهو يطارد انتهى واما المذكور في نحو هو الذي بعث فراجع الى مرجعه المذكور سابقا وتعبيرا من مشتق من
المشتقات وكذا كاف الخطاب في اياك نعبد وتاء في ولا انتم عابدون ما اعبد ومن في تنزيلا ممن خلق
الارض ونحو ذلك قوله ايده الله ويظهر منه اي مما ذكر في شرح الاحاديث الثلثة تحرير محل النزاع وذلك لانه
يظهر منه انهم بيّنوا اتفقوا على ان الكلام في اسمائه تعالى لا في مطلق الاسما وان المراد بالاسم مدلول اللفظ
لا اللفظ وان مدلول المشتق عين مدلول مبدئه بالذات مغاير له بالاعتبار وان المراد بالمسمى الفرد الحقيقي
لذلك المدلول اختلفوا في ان كل الاسم هل هو عين المسمى او غيره فذهب الاشاعرة الى ان الاسم عين
المسمى والمسمى على ثلثة اقسام الاول عين ذاته تعالى مثل الله فانه علم عندهم الثاني غير ذاته تعالى مثل الخالق
فان مسماه فرد الخلق وهو غير ذاته تعالى لانه حادث وذاته تعالى ازلي وهذا مبني على ان مفهومات المبادي افراد
حقيقة موجودة في الخارج الثالث لا عينه ولا غيره مثل العالم فان مسماه فرد العلم وهو معنى قديم قائم
بذاته تعالى ليس عينه ولا غيره كما سيجي في المقام الثالث وذهب المعتزلة ووافقهم الفاضل الدواني الى ان الاسم
غير المسمى والمسمى على قسمين الاول عين ذاته تعالى وهو انما يكون في اسمائه الازلية مثل العالم فان مسماه فرد العلم وهو
عين ذاته تعالى ومفهوم العلم مغاير له وعرضي بالنسبة اليه وكذلك الله لانه ليس علما عندهم الثاني غير ذاته تعالى وهو انما
يكون في اسمائه الحادثة مثل الخالق فان مسماه فرد الخلق كما مر والحق على ما حققه المحشي سلمه الله ويفهم من الاحاديث
الثلثة ان الاسم باعتبار كونه مدركا بالذهن على وجه يتميز عن اشباهه غير المسمى والمسمى قسم واحد هو عين ذاته

وذكر
مجلا.

وذلك لان جميع اسمائه تعالى مشتقات محمولة عليه تعالى حملا عرضيا وهو تعالى فرد حقيقي لها وجميعها خارجة عنه تعالى
واما باعتبار كونه الرابطي وثبوته له تعالى فليس عين المسمى ولا غيره اذ لم يكن له تحصل وامتياز من اشباهه اما في
الخارج فلعدم وجوده فيه واما في الذهن فلعدم وجود ذهني في هذه المرتبة فلا يصح ان يقال انه عين ذاته تعالى
او غيره فكلما قيل انه عينه كما في اسمائه الازلية او قيل انه غيره كما في اسمائه الحادثة فلا بد ان يراد به معنى مجازي
كما مر وبعضهم اشكل عليه تحرير محل النزاع لفظي فمن قال ان الاسم غير المسمى اراد بالاسم اللفظ الموضوع
للمعنى وبالمسمى معناه ومن قال انه عينه اراد بالاسم مدلوله وبالمسمى ايضا ذلك قوله ايده الله من المعاني
السبعة من للتبعيض والمجرور صفة بعد صفة لكلما ذكره خارج عن المعاني السبعة قوله ايده الله مقامات جمع
مقام لا مقامة ولذا وصف بالثلثة قوله ايده الله اذا عرفت ذلك فنقول على القول الخ هذا الى قوله والمراد
بالفرد تحرير للمدعى على تقدير كون صفات ذاته تعالى عين ذاته تعالى وهو مركب من ثلثة مطالب الاول ان ليس
للمفهومات البديهية المشتركة معنى بينه تعالى وبين الممكنات فرد حقيقي لا في القديم تعالى ولا في الممكنات الثاني ان لها
بالاضافة الى الموصوفات بها حصصا هي عين تلك المفهومات بالذات مغايرة لها بالاعتبار اي باعتبار
اضافتها الى كل من موصوفاتها كان يقع وجود زيد من حيث هو وجود زيد مغاير لوجود عمرو والى غير ذلك
الثالث ان تلك الاضافة خارجة عن تلك المفهومات ليست مساوقة لنوع تحصل ووجود لهذه المفهومات في
انفسها والدليل العقلي الآتي دليل على المطلب الاول ويلزمه المطلبان الاخران وابطال المعاني السبعة للعينية
الذي هو المطلوب في هذا المقام مذكورة في ضمن هذا الدليل وقوله هي عين تلك المفهومات الخ صفة كاشفة
للحصص فهو تحقيق لمعنى الحصة وقوله والمراد بالفرد تحقيق لمفهوم الفرد الحقيقي فالمراد بحصة المفهوم هو
عين ذلك المفهوم اذا لوحظ معه خصوصية لا يحصل لها بها تقرر في نفس الامر او في الذهن ولا وجود في
نفسه في الخارج له مغاير لما حصل له قبل تلك الملاحظة حتى يكون لتقرره هذه الحالة او نوعية بالنسبة الى
تقرره قبل تلك الملاحظة بل تقرره معها عين تقرره قبلها من غير امتياز بينهما اصلا والية يؤول ما قيل في الفرق
بين حصة المفهوم وبين فرده من ان حصة المفهوم ما يتوقف تصوره على تصور المفهوم بخلاف فرده
الحقيقي فمفهوم العلم القائم بنفس العالم هو مفهوم العلم مطلقا لكن بملاحظة قيامه بنفس العالم اي ملاحظة صحة

انتزاعه يسمى حصة منه وكذا مفهوم الانسان الذي تصوره زيد مثلا هو مفهوم الانسان مطلقا لكن بملاحظة
كونه متصورا لزيد يسمى حصة منه قوله ايضا انه متقرر في نفسه اي المراد بالتقرر هنا ما يعم الوجود الخارجي
الذهني والثبوت في نفس الامر قوله ايضا الى انه ليس للمفهوم الممتنعات كمفهوم شريك الواجب واجتماع النقيضين
ونحوهما فرد حقيقي اصلا مع كون تلك المفهومات متقررة في نفس الامر ويخرج بقوله في نفسه ما له تقرر رابطي من حيث
انه متقرر به اذ لا يكون هو بما هو متقرر هذا التقرر فرد الشيء والمراد بكون تقرره في نفسه اصيلا بالنسبة الى
ذلك المفهوم فيه بان يكون تقرره فيه تقررا بالاصالة وتقرر ذلك المفهوم فيه تقررا بتبعية تقرره فيخرج به
ما لا يكون تقرره مستتبعا لتقرر ذلك المفهوم بان يكون تقرره تابعا لتقرر ما نسب اليه كتقرر المفهوم
بالنسبة الى فرده او لا يكون تابعا ولا مستتبعا له كتقرر كل من المفهوم وحصته بالنسبة الى الاخر ويشاركه
في الخروج كل ما له تقرر بالنسبة الى شيء ولم يكن بينهما علاقة التابعية والمتبوعية سواء كان بينهما علاقة
اخرى ام لم يكن وسواء كانا ذاتيين او مفهومين او مختلفين فيخرج به تقرر فرد الانسان بالنسبة الى ما لا يحمل
عليه اصلا كمفهوم الحجر وتقرره بالنسبة الى ما يحمل عليه اشتقاقا لا مواطاة كمفهوم العلم وتقرره بالنسبة الى ما
يحمل عليه مواطاة مع تجوز في المحمول كمفهوم الاسد لفظ تقرره بالنسبة الى ما يحمل عليه مواطاة مع تجوز في الحمل
كمفهوم القاتل اذا كان هو المراد به فان شيئا من هذه المتقررات لا يكون بمحض هذه التقررات فردا حقيقيا
لما نسب اليه قوله يحمل ذلك المفهوم عليه حمل مواطاة حقيقة تبيين لقوله اصيلا بالنسبة الى ذلك المفهوم بذكر
لازم من لوازمه وعلامة من علاماته وليس جزءا من الحد لكن ليس ذلك من لوازمه المختصة به بل يشامله وغيره
اذ كل ما له تقرر اصيل بالنسبة الى مفهوم يصح ان يحمل ذلك المفهوم عليه حمل مواطاة حقيقة ولا عكس لصحة حمل المفهوم
على حصته مواطاة حقيقة مع عدم اصالة تقررها بالنسبة اليه فان قلت اخراج حصص مفهوم العلوم وساير
مفهومات صفاته تعالى عن حد الفرد الحقيقي وادعاء انه ليس لمفهومات صفاته تعالى فرد حقيقي اصلا لا موجود في
الخارج ولا موجود في الذهن ولا ثابت في نفس الامر مناف لكلية تلك المفهومات مع ان كليتها معلومة
ضرورة واتفاقا قلت ليس مناط كلية المفهوم ان يكون له فرد حقيقي في الخارج او في الذهن او في نفس الامر
بل مناطه كون المفهوم بحيث يجوز العقل اشتراكه بين امور متعددة بالنظر الى نفس مفهومه مع قطع النظر

عن الامور

عن الامور الخارجية كاقتضاء البرهان ونحوه ولذا كان مفهوم العنقاء وشريك الباري واجتماع النقيضين ونحو ذلك كليا في نفس الامر مع عدم تحقق فرد حقيقي لها فيها [illegible] ثم ان الحمل مواطاة حقيقة لا يخفى ان حقيقة معنى الحمل المواطاة الحكم بان المحمول المغاير للموضوع مفهوما متحد معه ذاتا في ظرف يكون الموضوع فيه فاذا حمل شي مواطاة على امر موجود في نفسه في الخارج كان المحمول عليه مواطاة انه متحد معه في الوجود الخارجي بمعنى ان في الخارج شيئا واحدا موجودا في نفسه يصح ان يعبر عنه تارة بعنوان الموضوع وتارة بعنوان المحمول فان كان المحمول اسما جامدا او ما في حكمه كان الحكم بالاتحاد غرضا اوليا ومقصودا اصليا للمخبر وح فلا بد ان يكون ذلك المحمول ذاتيا للموضوع او ذاتيا له اما نوعا او جنسا او فصلا لان العرضي لشيء يمتنع ان يكون متحدا معه في الوجود الخارجي ضرورة ولا تتوهمن ان كلا من الجنس والفصل جزء للماهية وجزء الشيء يمتنع ان يتحد معه لان الامتناع المذكور انما هو في الجزء الخارجي واما ما هو جزء عقلي لشيء فهو مفهوم بالنسبة الى ذلك الشيء وذلك الشيء فرد حقيقي له وتقرره في اي ظرف كان يستتبع تقرر ذلك المفهوم فيه فهو متحد معه في ذلك الظرف ومحمول مواطاة عليه وان كان مشتقا اسم فاعل او اسم مفعول او ما في حكمها كان الحكم بالاتحاد مبنيا على ان في مفهومه شيئا يصح الحكم بالاتحاد وهو ان مفهومه لغة وعرفا ذات قام به المبدأ المعلوم او المجهول او ما يؤدي مؤدى ذلك والذات وما يفيد معناه وان كان يصح الحكم بالاتحاد لكن حمله على الموضوع لم يكن غرضا اوليا ومقصودا اصليا للمخبر ضرورة ان كون الشيء نفسه معلوم لكل احد بدون حاجة الى الاعلام والاخبار انما الغرض والمقصود للمخبر الخبر عن ان المبدأ قائم بالموضوع وح فلا بد ان يكون ما هو المقصود بالحمل من ذلك المحمول وهو المبدأ خارجا عن الموضوع خاصة او عرضا عاما ضرورة ان القائم بالشيء لا بد ان يكون مغايرا لذلك الشيء وخارجا عنه فبالنظر الى مفهومه لغة وعرفا قال الفاضل الدواني فيما سيجيء نقله عنه معنى الموجود ما قام به الوجود وحكموا بانه محمول مواطاة على الموضوع وان الموضوع فرد حقيقي له وورد في احاديثهم عليهم السلام ما معناه ان الاسماء المشتقة التي هي اسماؤه تعالى غيره سماه مرادا بالمسمى الفرد الحقيقي حيث يفيد ان لها فردا حقيقيا وانها عرضية لذلك الفرد وبالنظر الى ما هو مقصود منه بالحمل قالوا ان الذات خارجة عن مفهوم المشتقات وان المبدأ والمشتق متحدان بالذات متغايران بالاعتبار كما اتفق عليه التحريران الدواني والصدر وورد في احاديثهم عليهم السلام ان الاسماء صفات مع كون الاسماء مشتقة والصفات جامدة هي مبادي تلك

المشتقات ثم ان المبدا اسم جامد فان كان له فرد حقيقي اي كان هناك امر متقرر في نفسه في الخارج او في الذهن او في نفس الامر مغاير لتقرر معروضه في الخارج او في الذهن او في نفس الامر اصيل بالنسبة اليه وصح ان يحمل عليه مواطاة حقيقة بحمل مقصود للمخبر كان ذاتيا بالنسبة اليه وعرضيا بالنسبة الى ما يحمل عليه اشتقاقا كالبياض المحمول على بياض الثلج فانه ذاتي لبياض الثلج عرضي للثلج وان لم يكن له فرد حقيقي كذلك فهو مفهوم اعتباري انتزاعي له بالنسبة الى ما اضيف اليه مما يحمل عليه اشتقاقا حصص ويكون هو عين تلك الحصص بالذات ومغايرها بالاعتبار ويكون عرضيا بالنسبة الى ما يحمل عليه اشتقاقا ولم يكن ذاتيا لامر اصلا كالامكان فانه عرضي بالنسبة الى الممكنات ولم يكن ذاتيا لشيء وتبين بما وضحنا ان لكل من اسماء الفاعلين والمفعولين وما في حكمهما من المشتقات افرادا حقيقية هي ما تحمل عليها تلك الاسماء مواطاة لا ما تحمل عليها مباديها مواطاة وان جميع هذه الاسماء خارجة من افرادها الحقيقية لا يصلح شيء منها لان يكون ذاتيا لفرده اصلا وان مبادي تلك الاسماء اسماء جامدة وانها لا تحمل على شيء مواطاة حقيقية الا اذا كانت ذاتية له وكان هو فردا لها حقيقية وان شيئا منها لا يصلح لان يكون عرضيا لفرده اصلا وان من الاسماء الجامدة ما يكون لها افراد حقيقية ومنها ما لا افراد لها اصلا وظهر بذلك ان الحي والناطق كالضاحك والماشي عرضية لافرادها وان الضحك والمشي كالحيوة والنطق ذاتية لافرادها وان ما ذكره المنطقيون من امثلة الذاتي والعرضي انما ذكروه على سبيل المثال ولم يكن غرضهم هناك تحقيق الحال قوله اذ لا ذات لمفهوم العلم فانه فرد حقيقي الخ يعني ان مفهوم العلم سواء كان عبارة عن الصورة الحاصلة في الذهن او عن حصول تلك الصورة فيه او عن قبول الذهن لتلك الصورة كما هو عند القائلين بالوجود الذهني على اختلاف ارائهم ام كان عبارة عن تعلق خاص من المدرك متعلق بما ادركه بدون حصول صورة منه فيه كما هو عند النافين له مفهوم من المفهومات وله كون في الذهن اصيل بالنسبة الى كون المفهوم المطلق فيه عند القائلين بالوجود الذهني وله ثبوت في نفس الامر اصيل بالنسبة الى ثبوت المفهوم المطلق فيها عند القائلين بثبوت الثانيات وعلى كلا الوجهين يكون فردا حقيقيا للمفهوم المطلق ونحوه كالمدلول المطلق والمعنى المطلق وامثالها ولا ينافي ذلك ان لا يكون لصفة العلم باعتبار كونها الوابطي في الخارج لمن اتصف بها فرد حقيقي في الموصوف بها اصلا وان كان هي بهذا الاعتبار فردا حقيقيا للمفهوم الكائن الرابطي

مطلق

مطلقا ايض وذلك لانها من الامور الاعتبارية التي ليس لها بالقياس الى الموصوفات بها الا الحصص المتحدة معها
بالذات المغايرة لها بالاعتبار وظهر بذلك انه انما سكت عن التمثيل للفرد المتقرر في الخارج بدون كونه فيه لان كلا
مثالي الفرد الكائن في الذهن يصلح ان يكون مثالا له قوله ايده الله وقد يكون المفهوم فردا حقيقيا لنفسه باعتبارين
اي من جهتين وحيثيتين تا بيتين له في نفس الامر لا ان يكون ذلك باعتبار المعتبر ومنتفيا بانتفاء الاعتبار
فان ذلك لا يصلح ان يكون مصححا للفردية شيء حقيقة ولذلك لم تكن الحصص افرادا حقيقية للمفهومات كما مر فالكلي
من حيث كونه متصفا في نفس الامر بانه مفهوم مندرج تحت الكلي فرد حقيقي للكلي ومن حيث كونه متصفا
في نفس الامر بانه مفهوم يندرج فيه هذا الفرد مفهوم لهذا الفرد فله بالاعتبار الاول تقرر بالاصالة وبالاعتبار
الثاني تقرر بالتبع وتقرره اما كونه في الذهن على القول بالكون الذهني واما ثبوته في الخارج بدون كونه فيه على القول
بثبوت المعدومات بخلاف علم زيد ومفهوم العلم فانهما متحدان في نفس الامر وليس امتيازهما الا بملاحظة الاضافة
الخارجة عنه في الاول وعدم تلك الملاحظة في الثاني ولم يحصل له بها نوع تحصل في نفس الامر يتصحح به ان يعد
فردا لما لم يعتبر فيه تلك الاضافة ويكون تقرره اصيلا بالنسبة اليه قوله ايده الله وحمل المفهوم على فرده الحقيقي
حمل متعارف وذلك لان علامة كون القضية متعارفة ان يصدق فيها المحمول على الموضوع صدق المفهوم على فرده
الحقيقي المعبر عنه بالذات كليا او جزئيا او شخصيا فمتى لم يكن المراد بالمحمول المفهوم او كان ولم يكن المراد بالموضوع
الفرد الحقيقي للمحمول بان يراد به المفهوم مطلقا او مقيدا بما لا يفيده مغايرة واصالة بالنسبة الى مفهوم المحمول
وهو المسمى بالحصة لم تكن القضية متعارفة قوله ايده الله كحمل الابيض على هذا الجسم الخ بان يقال هذا الجسم
الخاص ابيض او بان يقال هذا المفهوم الخاص اعني الانسان مثلا نوع وعلى التقديرين تكون القضية متعارفة ومخصوصة
لانه حكم فيها على فرد حقيقي خاص من افراد المحمول بالمحمول فان قلت المشهور ان الانسان نوع الحيوان جنس او كلي او
صادق على كثيرين قضية طبيعية غير متعارفة فكيف يصدق ههنا مخصوصة قلت المستفاد من كلامهم ان الموضوع
في القضية الطبيعية هو الطبيعة من حيث هي اي الطبيعة المطلقة وفي هذه القضية هو الطبيعة التي
اعتبر فيها قيد العموم والفرق بينهما ان الاولى صالحة لان تصدق على كثيرين بخلاف الثانية وتفصيل ذلك
المقام قالوا موضوع القضية ان لم يصلح لان يصدق على كثيرين فهي المخصوصة سواء كان جزئيا او كليا ملحوظا فيه حيثية

العموم وان صلح لان يقع على كثيرين فمتعلق الحكم اما الافراد فهي المحصورة او المهملة او نفس الطبيعة فهي الطبيعية

ويتحقق من ذلك ان لقولنا الانسان نوع مثلا اعتبارين الاول ان يراد بالموضوع فيه مفهوم الانسان

من حيث انه عام غير صالح للصدق على كثيرين وح يكون هو فردا حقيقيا مخصوصا من افراد المحمول ويكون

القضية مخصوصة ومتعارفة ويكون مفهومها ان هذا الفرد الخاص يصدق عليه مفهوم المحمول كمفهوم

قولنا زيد انسان الثاني ان يراد بالموضوع فيه مفهوم الانسان من حيث انه طبيعة مطلقة صالحة

تصدق على كثيرين وح لا يكون هو فرد المفهوم المحمول ويكون القضية طبيعية وغير متعارفة ويكون مفهومها

ان هذا المفهوم يصدق عليه مفهوم المحمول فان قلنا ادراج تلك القضية بالاعتبار الاول في المخصوصة يبطل

قاعدة لهم هي انهم ينزلون المخصوصة منزلة الكليات ويوردونها في كبرى الشكل الاول فيقولون هذا زيد

وزيد انسان ويستنتجون منه هذا انسان فلو ادرجت هذه القضية في المخصوصة بطلت هذه القاعدة

لصدق قولنا زيد انسان والانسان نوع مع كذب قولنا زيد نوع قلت الانسان المحمول على زيد طبيعة مطلقة

صالحة للصدق على كثيرين فان اريد بالانسان في قولك الانسان نوع هذه الطبيعة المطلقة تكون القضية

طبيعية غير معتبرة في الاستنتاج وان اريد به الطبيعة المقيدة بالعموم تكون القضية مخصوصة معتبرة في الاستنتاج

والما لم ينتج لعدم تكرر الوسط تامل في ... الله سواء كان حصة له آه وذلك لان حصة المفهوم متحد معه في

نفس الامر كما يحمل عليها حمل المفهوم على نفسه سواء دخل عليه السور نحو بعض الانسان او كله انسان فان صدق

بعض الحصص المتصورة من محل الانسان او كلها انسان ام لم يدخل نحو امكان زيد امكان وعلم القديم نفسه علم بخلاف نحو

بياض هذا الجسم بياض فان بياض هذا الجسم فرد حقيقي من افراد البياض يحمل عليه من قبيل حمل المفهوم على فرده

الحقيقي وظهر بذلك انه انما فرض تصور جماعة مفهوم الانسان ليشير الى ما يصلح لان يتوهم كونه متعارفة جزئية

او كلية كما انه اضاف الامكان والحدوث الى زيد ليشير الى ما يصلح لان يتوهم كونه متعارفة شخصية ثم التمثيل بالمقصود

المذكور مبني على ان مفهوم الانسان باعتبار خصوصية تعرضه بملاحظة اضافته الى تعين خاص من الفاعل

للوجود الذهني او بملاحظة اضافته الى الحصول في ذهن خاص عند القائلين المثبتين له حصة له وان حصة

المفهوم انما يتعدد بتعدد ملاحظة تلك الاضافات المتعددة بتعدد المتصورين فتعددا اعتباريا وقال بعض الفضلاء

فيه نظر

فيه نظر اما اولا فلان تصور المعلوم وحصول صورته ليس الا نفس تميزه بنفسه عند العالم وهو ايضا الله ايضا
يقول به فاذا تعدد المتصورون لا يتعدد الصورة المعلومة ولا الصورة الحاصلة في الذهن وانما يتعدد التميزات
والتميز ليس حصة الانسان ثم قال واما ثانيا فلان الانسان امر عيني والحصة امر اعتباري ويستحيل اخذ الامر
العيني على وجه يكون امرا اعتباريا وهو بديهي انتهى واراد بقوله يقول به قوله بعد ادلة ثبوت الغايات ان العلم
مطلقا ليس الا امرا مساوقا للتميز خاص يسمى فيما تميزا ذهنيا وفيه بحث من وجوه اما اولا فلانه ان اراد بقوله
فاذا تعدد المتصورون لا تتعدد الصورة المعلومة انها لا تتعدد به تعددا حقيقيا فهو حق والمقصود غير متوقف
عليه وان اراد به انها لا تتعدد به تعددا اعتباريا كما هو المقصود هنا فهو غلط كما نبهت عليه واما ثانيا فلانه ان
اراد بقوله ولا الصورة الحاصلة في الذهن ان تلك الصورة لا تتعدد بتعدد المتصورين عند القائلين بالوجود
الذهني ففساده واضح وان اراد انها لا تتعدد به عند النافين للوجود الذهني بناء على ان العلم عندهم مساوق
للتميز من العالم متعلق بالمعلوم بدون حصول صورة ذهنية فليس للمعلوم صورة حاصلة في الذهن حتى تتعدد
بتعدد المتصورين فهو مبني على ان التمثيل به لا يتجه على مذهب النافين للوجود الذهني وانما يتجه على مذهب
المثبتين له باعتبار كون تلك الصور الذهنية حصصا للانسان وفيه اولا انه لا ضير فيه اذ المقصود هناك ايراد
مثال على اي مذهب يتجه ولا يحسن المناقشة فيه وثانيا انه يتجه على مذهب النافين له ايضا كما عرفت وثالثا ان صحته
على مذهب المثبتين له ليس باعتبار تعدد تلك الصور الذهنية لان كلا منها موجود بوجود على حدة وتعددها تعدد
حقيقي عندهم والتعدد المصحح لكون المفهوم حصصا انما هو التعدد الاعتباري الحاصل من ملاحظة اضافته الى
حصولات خاصة في اذهان خاصة واما ثالثا فلانه يفهم من قوله والتميز ليس حصة الانسان ان التمثيل به
عند النافين للوجود الذهني لا يتجه الا بان يكون ادراك المفهوم حصة من ذلك المفهوم وليس كذلك فانه
يتجه بان يكون المفهوم باعتبار خصوصية حاصلة له بملاحظة اضافته الى ادراك خاص حصة من نفسه مجردا
عن هذا الاعتبار كما مر واما رابعا فلان قوله الانسان امر عيني والحصة امر اعتباري فاسد فان الامر العيني انما هو فرد
الانسان واما مفهومه فهو امر اعتباري كسائر المفهومات الكلية وحصته كل مفهوم عينه اذا لوحظ معه اضافة
خاصة ... ايده الله كحمل ما كونه اصيل الى اي كحمل الفرد الحقيقي الحاصل للشيء على بعض افراد ذلك الشيء بحيث بان يكون

مفهوم القضية بعض افراد الموضوع هذا الفرد الخاص نحو بعض النوع انسان فيكون الحمل غير متعارف لما مهدت ان الحمل المتعارف ما يكون للموضوع فيه فرد احقيقيا لمفهوم المحمول قوله ايده الله ولهذا لا يصدق عكسه وذلك لان احكام القضايا من العكس والتناقض وغيرهما لا يجري الا فيما يكون الحمل فيه متعارفا ويكون هو من القضايا المتعارفة فرق كلاهما مفقود هنا ان قلت ما السر في صدق عكس بعض الحيوان انسان بدون عكس بعض النوع انسان وما الفرق بينهما قلنا لا يصدق عكس شيء منها اذا اخذتا غير متعارفتين واما اذا اخذتا متعارفتين فيصدق عكس الاولى لصدق اصلها ولا يصدق عكس الثانية لكذب اصلها بيان ذلك ان كلا من القضيتين ان اخذت متعارفة يكون معناه بعض افراد الموضوع متصف بوصف المحمول وان اخذت غير متعارفة يكون معناه بعض افراد الموضوع هذا الفرد الخاص ولما لم يكن شيء من افراد موضوع القضية الثانية فردا لمفهوم محمولها لم تصدق اذا اخذت متعارفة بان يكون معناها بعض افراد النوع متصف بوصف الانسانية اذ لم يكن شيء من افراد النوع حتى مفهوم الانسان متصفا بوصف الانسانية لامتناع اتصاف الشيء بنفسه فيكذب عكسه لكذب اصله ولما كان نفس محمولها فردا شخصيا من افراد موضوعها تصدق اذا اخذت غير متعارفة بان يكون معناها بعض افراد مفهوم النوع هذا الفرد الخاص مثل ان تقول بعض الانسان زيد ولا تصدق عكسه كما لا تصدق عكس بعض الانسان زيد لكونها غير متعارفة واما القضية الاولى فبعض افراد موضوعها فرد لمفهوم محمولها وكان مع ذلك نفس مفهوم محمولها فردا خاصا من افراد موضوعها فتصدق سواء اخذت متعارفة او غير متعارفة ويكون معناها على الاول بعض افراد الحيوان متصف بوصف الانسانية وعلى الثاني بعض افراد الحيوان هذا الفرد الخاص اعني مفهوم الانسان وتصدق عكسه باعتبار الاول دون الثاني فيتوهم من لا بصيرة له ان عكسه الصادق باعتبار الاول هو عكسه باعتبار الثاني وتبين بما ذكرنا انه لا تناقض بين قولنا كل جنس كلي وقولنا بعض الجنس ليس بكلي لجواز ان يؤخذ الاولى متعارفة والثانية غير متعارفة قوله ايده الله في الحاشية لم يعبد شيئا وغيره دليل الخ بيانه انه ليس لمفهومات مبادي المشتقات التي هي اسماؤه تعالى فرد حقيقي في القديم تعالى اذ لو كان لها فرد حقيقي لكان عبادة الاسم بدون المعنى عبادة شيء والتالي باطل لقوله عم من عبد الاسم دون المعنى فقد كفر ولم يعبد شيئا بيان الملازمة ان الاسم كما مر مفهوم لفظ اسم العالم ونحوهما والمسمى فرده الحقيقي سواء كان الاسم غيره كنفس ذاته تعالى على ما ذهب اليه المحققون ويدل عليه قوله عم والاسم غير المسمى على ما مر او عينه اوكالعلم القائم بنفسه على ما ذهب اليه الفاضل الدواني وكفرد العلم

القائم

القائم بذاته تعالى على ما ذهب اليه الاشاعرة بناء على اتحاد الاسم والصفة كما يدل عليه الحديثان وكنفس ذاته بالنسبة
الى لفظ الله على ما ذهب اليه التفتازانى حيث عده علما او بالنسبة الى لفظ الجلالة مثلا على ما ذهب اليه الجمهور والمعنى
الفرد الحقيقى الذى كان الاسم غيره فعبادة الاسم بدون المعنى اى بدون عبادة فرد حقيقى للاسم يكون الاسم غيره
يتصور فى بادى النظر فى ضمن شقيه الاول ان يعبد الاسم بدون مسمى اصلا والثانى ان يعبد الاسم مع مسمى لم يكن
معناه اى مع عبادة فرد حقيقى يكون الاسم عينه بان يكون احد المذاهب الاربعة حقا فاذا علمت ان معنى عبادة الاسم
دون المعنى لم يعبد شيئا علم ان المحوج الى تحقق عبادة الاسم بدون المعنى انما هو فى ضمن الشق الاول وان الشق
الثانى المبنى على احد المذاهب الاربعة باطل برمته اذ يكون عبادة الاسم بدون المعنى عبادة لشىء [illegible] ايده الله
فى الحاشية ثم يثبت به اى يعنى يثبت بان ليس لصفات ذاته تعالى فرد حقيقى فى القديم تعالى ان ليس لها فرد حقيقى اصلا
لا فى القديم ولا فى الممكن اذ لو كان لها فرد حقيقى فى الممكن لكان حمل المشتقات منها على ذلك الممكن باعتبار قيام فردها
الحقيقى به قياما حقيقيا لان قيام ما له فرد حقيقى لشىء حقيقة يستلزم قيام فرده به حقيقة كما سيجىء بعيد هذا
وكون حمل المشتقات منها على الممكن باعتبار قيام فردها الحقيقى به قياما حقيقيا يستلزم ان يكون حمل المشتقات منها
على كل ما حملت عليه بذلك الاعتبار ومن جملة ما حملت عليه القديم تعالى فيلزم ان يكون حمل المشتقات منها على القديم تعالى
ايضا باعتبار قيام فردها الحقيقى به فيلزم ان يكون لها فرد حقيقى فيه تعالى [illegible] كما سيجىء تحقيق هذه المقدمات فى كلامه
ايده الله تعالى قوله ايده الله ثم اما ان يكون الخ حاصله انه على تقدير كون الصفات اعنى مبادى المشتقات عينا
للذات لو كان لها فرد حقيقى فى القديم تعالى او فى الممكن على سبيل منع الخلو الذى هو نقيض لما هو المطلوب هنا على ما مر فى
تحرير المدعى فالاحتمالات المتصورة [illegible] لا يزيد على خمسة لانه اما ان يكون لها فرد حقيقى فى القديم تعالى اعم من ان
يكون لها فرد حقيقى فى الممكن ايضا او لم يكن اولا وعلى الثانى لابد ان يكون لها فرد حقيقى فى الممكن والا يلزم
خلاف المفروض الذى هو مفهوم منع الخلو وعلى الاول لا يجوز ان يكون قيام ذلك الفرد على ذات القديم تعالى قياما
حقيقيا بمعنى كونه امرا موجودا فى نفسه فى الخارج قائما بذاته تعالى حقيقة والا يلزم خلاف المفروض الذى هو كون
الصفات عينا للذات فلابد ان يكون فردها نفس ذاته ويكون قيامها به قياما مجازيا من قبيل قيام الشىء بنفسه
بمعنى عدم قيامه بغيره [illegible] فالشق الاول لا يخلو عن احتمالات اربعة [illegible] اطلاق المشتقات من هذه الصفات عليه تعالى ح

اما ان يكون حقيقة لغة او مجازا لغة وعلى التقديرين اما ان يكون حمل مبادى المشتقات عليه تعالى حمل العرضى على
ما هو عرضى له او حمل الذات على ما هو ذاتى له قوله ايده الله ليس قيامها به اى قيام الصفات يعنى مفهومات مبادى
المشتقات به اى بالذات قوله ايده الله يستلزم قيام فرده به ذلك لان قيام المفهوم ذى الفرد بشئ
تابع لقيام فرده به ومتحقق بتبعية تحققه وتحقق التابع من حيث انه تابع مستلزم لتحقق المتبوع على نحو
تحققه ان كان حقيقيا فحقيقيا وان كان مجازيا فمجازيا فاندفع ما يتوهم من ان المدعى هنا لا يثبت
بهذا الدليل لجواز ان يكون قيام مفهومات المبادى بالذات قياما حقيقيا وقيام افرادها به قياما مجازيا
ووجه الدفع ان تبعية قيام المفهومات لقيام الافراد يقتضى ان لا يكون له تحقق الا فى ضمن تحقق قيام
الافراد من قبيل قيام الشئ بنفسه وليس ذلك الا قياما مجازيا قوله ايده الله فى الحاشية ممن صرح به
الدوانى ذلك لانه ادعى فى تلك العبارة بناء على ما سبق تحقيقه منه من كون ذاته تعالى وجودا قائما بذاته
انه كونه موجودا بالوجود المطلق اى بقيام مفهوم الوجود به تعالى هو بعينه كونه وجودا قائما بذاته وهذا
صريح فى ان قيام المفهوم ذى الفرد بشئ عين قيام فرده به عنده لكن ذلك غير صحيح لان قيام الفرد قيام اصيل
وقيام المفهوم قيام بالتبعية فلا يكونان عينين نعم هو مستلزم له كما ادعاه سلمه الله على ما مر وانما حمله
على ذلك اى الدوانى ما اعترف به فى حاشيته من الاعتراف بان المفهوم الوجودى قائما بذاته تعالى مغايرا لقيام الذات
بنفسه زعما منه ان ذلك منافى لمقتضى البرهان ومستلزم لامكان الذات وظهر بذلك ان ما حاصله
منها هو من ان المعنى الحقيقى للموجود ما قام به الوجود سواء كان ذلك بقيام حقيقى او بقيام مجازى وان
هذا المعنى متحقق فى الواجب فى ضمن القسم الثانى الذى هو قيام المجازى وما فرع عليه من عدم
لزوم كونه تعالى موجودا بوجودين اى بكونه وجودا قائما بنفسه وبكونه شيئا قام به مفهوم الوجود
المطلق مبنى على عينية قيام المفهوم ذى الفرد لقيام الفرد ايضا قوله ايده الله فى الحاشية لكن يعلم بالبرهان
الخ المراد بالبرهان هو ما سيشير اليه فيما ينقل عنه فى حاشية منه سلمه الله من قوله قلت نحن نكون الواجب
موجودا بغيره الخ وهو ان ذاته تعالى لو كان موجودا بعروض مفهوم الوجود له يلزم ان يكون مشاركا لساير
الماهيات الممكنات فى الوجود بسبب امر عارض هو حصة الوجود المطلق ويلزم منه امكانه اذ يستغنى ذاته تعالى

فرد

فرد من الموجود وذلك باعتبار ملاحظته بنفسه وانه فرد الموجود وذلك باعتبار ملاحظة كونه فردا من
الوجود قائما بنفسه ثم ادعاء تغاير هما هنا لا ينافي ما مر من ادعاء اتحادهما لان المدعى هنا التغاير
الاعتباري وفيما مر هو الاتحاد الذاتي على ان ما حكم هنا بمغايرته لكونه فرد الموجود هو كونه فردا من الوجود بدون ملاحظة
قيامه بذاته وما حكم ثمة باتحاده له هو كونه وجودا مع تلك الملاحظة فيجوز ان يكون احدهما عينا لشيء بالذات
والآخر مغايرا له بالاعتبار فضمير بعينه يحتمل ان يكون راجعا اليه تعالى كما يحتمل ان يكون راجعا الى البرهان
او الى ما يقتضيه البرهان وهو كونه تعالى فردا من الوجود ولا يخفى ان هذا القول ايضا مبني على ما بني عليه قوله سابقا
من كون قيام ما له فرد حقيقي بشيء عين قيام فرده به اذ لولا ذلك لم يصح مجرد كونه فردا من الوجود قائما بنفسه ان
يكون مصححا لكونه فردا من الموجود اذ لا معنى للموجود الا ما قام به مفهوم الوجود قوله ايده الله قيام الشيء الكائن
في الخارج الخ تقييده الشيء بالكائن في الخارج من قبيل الاقتصار على المقصود ليكمل الصون ويسلم ادعاء ضروريته
من المناقشة والا فلا يبعد التزام امكان قيام الكائنات الذهنية او الثابتات الواقعية بانفسها قياما حقيقيا قوله
ايده الله لا يستلزم كون اطلاق الموجود عليه مجازا توجيهه ان اهل اللغة فسروا الموجود بما قام به الوجود و
سكتوا عن تخصيص القيام بالحقيقي والمجازي فظاهره العموم فتفسيرهم شامل لما قام به الوجود حقيقة ولما قام
به الوجود مجازا وقد اطلق في القديم تعالى على المعنى الثاني فيكون حقيقة قوله ايده الله وهذا الكلام صريح الخ
وذلك لانه دال على ان قيام الوجود به تعالى قيام مجازي وان اطلاق الموجود عليه تعالى حقيقة لغوية وهذا
المجموع صريح في كون ذاته تعالى فردا حقيقيا لمفهوم الوجود المطلق لكن لا يصح الاول اذ لا بد ان يكون
اطلاق الموجود عليه تعالى مجازا لما ان المقدمة الثانية تصرح بخلافه فتعين الثاني وقوله اشتقاقا تمييز
عن نسبة القيام الى الكون والمراد بالقيام بشيء بعنوان الاشتقاق قيامه به اي يحمل القائم على ذلك الشيء
اشتقاقا قوله ايده الله وفي جديدة على التجريد ايضا تصريحات به منها ما نقل عنه قبيل ذلك في حاشية منه
فقوله وعلى ما حققناه من كون ذاته تعالى وجود الخ فانه ايضا تصريح بهذا الحكم قوله ايده الله ويندفع به ما
اطلناه الخ يعني ان المحشي الشيرازي لما راى ان القول بكونه تعالى فردا حقيقيا لمفهوم الوجود المطلق قول في غاية
السخافة لان مفهوم الوجود المطلق مفهوم اعتباري لا يصلح الا لحمل مواطاة على موجود بنفسه في الخارج

ضرورة ذكر لكلام الفاضل الدوانى توجيهين ليدفع بهما هذه السخافة منه الاول ان مراده بكونه فرد اللوجود
المطلق انه قائم مقام فرد الوجود الثانى ان مراده من الوجود معنى مجازى للوجود هو مبدء الاثار لا المعنى
المصدرى النسبى الذى المحمول على الموجودات ولما ورد على التوجيه الثانى ان الفاضل الدوانى لم توجه الى
بيان اشتراك الوجود بالمعنى المجازى بين الواجب والممكن ولم يبين مذهبه فى الوجود المطلق اى
الوجود بالمعنى الحقيقى الضرورى بل هو مشترك بينهما ام ثابت للممكن مسلوب عن الواجب قال ان مذهبه
فى الوجود المطلق انه متحقق فى الواجب والممكن وانه صح اطلاق الموجود على كل منهما باعتبار قيام هذا
المفهوم الضرورى بها لكن لم يذهب الى ان الوجود المشترك فيه هذا المعنى الضرورى بل ذهب الى ان
المعنى المجازى للوجود اعنى مبدء الاثار لان ما يدل على اشتراك الوجود بينهما انما يدل على اشتراكهما فى معنى
يكون موجوديتهما به ولم يكن هذا المعنى الوجود المطلق اذ ليس موجوديته بالوجود المطلق والا يلزم ان
يكون تعالى موجودا بغيره بل موجوديته بذاته التى هى مبدء الاثار وموجودية الممكنات ايضا بذاته التى هى مبدء
الاثار بمعنى الاثار بنفس ذاته ويحمل عليه تعالى حقيقة وهو وجوده تعالى اى ما به موجوديته فان موجوديته
بنفس ذاته وايضا هو وجود الممكنات اى ما به موجوديتهم فان موجوديتهم ايضا بنفس ذاته وهذا
التوجيه مدفوع بوجهين الاول انه يتراءى منه ان الفاضل الدوانى راض بتجويز الموجود بمعنى ما قام به
الوجود حقيقة للواجب والممكن مع انه لا يرضى به وكلامه صريح فى ان ذاته فرد للوجود المطلق قائم بنفسه
فلا يمكن ان يقوم به مفهوم الوجود المطلق حقيقة لما علم من ان قيام ما له فرد حقيقى بشئ يستلزم قيام
فرده به فلا بد ان يكون قيام مفهوم الوجود به تعالى قياما مجازيا بخلاف الممكن وهذا الوجه معلوم من مجموع
كون كلامه صريحا فى ان ذاته تعالى فرد حقيقى لمفهوم الوجود المطلق واستلزام قيام ما له فرد حقيقى بشئ
حقيقة لقيام فرده به كما الثانى انه يتراءى منه ان الفاضل الدوانى بين ههنا معنى مجازيا للفظ الوجود
وبين اشتراك الواجب والممكن فى هذا المعنى وهو ايضا كما ترى فانه صرح بان اطلاق الموجود عليه تعالى
حقيقة ولو كان ذلك بقيام الوجود بالمعنى المجازى به تعالى لكان اطلاق الموجود ايضا عليه تعالى مجازا
البتة اذ لا يتصور ان يكون المبدء مستعملا فى المعنى المجازى وما اشتق منه مستعملا فى المعنى الحقيقى

باعتبار

باعتبار قيام هذا المبدأ مستعملا في المعنى المجازي وما اشتق منه مستعملا في المعنى الحقيقي باعتبار قيام هذا
المبدأ به وهذا الوجه معلوم مما ذكره سلمه الله في تعليل كون كلامه صريحا في ان ذاته تعالى عنده موجود
بوجودين احدهما ما لا يكون موجوديته به وهو مفهومه الحقيقي باعتبار ان ذاته تعالى عله وهو قائم به
قياما حقيقيا الثاني ما يكون موجوديته به وهو مفهومه المجازي باعتبار ان ذاته تعالى فرد منه قائم بنفسه
وذلك تنزيل لكلامه على خلاف مراده كما يدل عليه ما مر نقله عنه من قوله فلا يلزم كونه تعالى موجودا بوجودين
الثالث انه لا يتم بهذا التوجيه ما قصده من كون ما به الموجودية فيهما معنى واحدا مشتركا بينهما لان الباء في ما به موجودية
الممكن للسببية الحقيقية لان ذاته تعالى سبب حقيقي لموجوديته بخلاف الباء في ما به موجودية الواجب
اذ لا يمكن ان يكون ذاته تعالى سببا حقيقيا لموجوديته بل هي للملابسة كما سيتضح واستعمالها في معنيين
في اطلاق واحد غير جائز وقال بعض الفضلاء في دفع هذا التوجيه لا يخفى ان موجودية الممكنات
بالوجود المطلق لا يفيد والدليل يدل على اشتراك الكل في معنى يكون موجودية الكل به فيلزم ان يكون
موجوديته تعالى ايضا بالوجود المطلق والدليل على خلافها انتهى وفيه ان الموجه مانع وعنده ان المقدمة الاولى
ممنوعة وعدم كون موجوديته تعالى بالوجود المطلق دال على خلافها فبناء الدفع على كونها مقطوعا بها
غير سديد ثم قوله عبارة عن حيثية كونه تعالى فردا حقيقيا لمفهوم الكون المطلق وقوله اشتقاقا تبيين لما مر
وضمير عنه للمحشي الشيرازي وقوله في ابطال الاحتمال الاول اي في اول وجوه ابطاله قوله ايضا انتهى وفيه
انه ليس الباء في قوله للسببية الحقيقية كما يظهر من تتمة كلامه ان يكون مدخول الباء مؤثرا فيما هو سبب له
تاثير الفاعل في معلوله موافق لظاهر كلام المحشي الشيرازي هنا على ان مراده انه لا يصح ان يكون موجودية
الكل بالوجود المطلق لان الوجود المطلق من الانتزاعيات التي يمتنع ان تكون مؤثرة في موجوديته
تعالى فلا بد ان يكون موجودية الكل بذاته وحاصل ما اورد عليه ان الباء في قولهم موجوديته تعالى بالوجود المطلق
ليست للسببية الحقيقية اذ لو كانت لها لم يصح ان يكون موجودية الكل بذاته ايضا لان ذاته تعالى وان كان
مؤثرا في موجودية الممكنات حقيقة لكن لم يكن مؤثرا في موجودية نفس ذاته تعالى حقيقة فالاصوب ان
يكون الباء فيه كالباء في قولنا ابيضية هذا الجسم بالبياض المطلق للملابسة باعتبار مغايرة الوجود للذات

مفهومة اعتبارية بناء على ان الوجود من الانتزاعيات اللازمة للذات وقلم في فصل هذا المبحث انها عين
الذات حقيقة وعرف اللاهوتيون بسبقه من العلماء فلا يكون مغايرا لها حقيقة في ذلك المعروف وان كان
مغايرا لها حقيقة لغة ثم ادعى في معنى قولهم موجودية تعالى بملابسة الوجود المطلق بان المراد به ان معنى
كاينيته تعالى وصف الكون المطلق له ثم صحح ذلك بان معنى الكائنية وعروض الكون المطلق انما هو صحة
انتزاع حصة من الكون وان هذه الصحة لا تحتاج الى سبب يؤثر فيها كتاثير الفاعل في معلوله انما تحتاج
الى مصحح للانتزاع وهو في القديم تعالى نفس ذاته بدون تاثيرها في هذه الصحة ويتبين مع ذلك ان الباقي
قولهم موجودية الممكن بالوجود المطلق ايضا للملابسة باعتبار مغايرة وجود الممكن للذات مغايرة حقيقية ومعناه
ان موجوديته عبارة عن عروض الكون المطلق له بمعنى صحة انتزاع حصة من الكون منه وان هذه
الصحة لا تحصل الا بمصحح لهذا الانتزاع وهو فاعله يؤثر فيها تاثيرا مغايرا للتاثير في ذلك الممكن ويتضح بذلك
اشتراك الواجب والممكن فيما به يكون موجوديتهما الوجود المطلق بناء على كون البائية للملابسة على
خلاف ما توهمه المحشي الشيرازي وانه يتضح لك ان الباقي قولهم الممكن كاين بفاعله للسببية الحقيقية ومعناه
ان فاعله المؤثر في تكوينه مصحح لانتزاع الكون عنه بدون ان يكون له تاثير عليه في هذه الصحة وفي قولهم
تعالى كائن بذاته للسببية المجازية ومعناه ان ذاته تعالى نايب مناب الفاعل المؤثر في تكوينه لانه بنفسه مصحح الانتزاع
الكون منه بدون حاجة في ذلك الى فاعل وكذا معنى قولهم ذات الواجب مقتض لوجوده ثم هذا الكلام بعينه في
الوجود جار في غيره من الصفات فيعرف معنى كونه تعالى قادرا بذاته وكونه قادرية بالقدرة المطلقة وكون
الممكن قادرا بغيره وكون قادريته بالقدرة المطلقة بالمقايسة وكذا غير القدرة من صفات ذاته تعالى وقال بعض
الفضلاء ان العالمية والقادرية من الاعراض التابعة للوجود ومن الاعراض المفارقة للممكن دون القديم
فالتسوية بين القديم والممكن في ان نفس الصحة فيها لا يحتاج الى مؤثر وفي ان مصحح الانتزاع عن كليهما نفس ذاتهما
غير سديد انتهى مضمونا وفيه نظر اما اولا فان تلك الصفات لما كانت امورا انتزاعية لم يضر تابعية بعضها لبعض
في صحة انتزاع كل منها من الذات وحدها واما ثانيا فلان كون تلك الصفات من الاعراض المفارقة للممكن انما
يقتضي ان يكون عروضها للممكن بتاثير مؤثر وذلك انما يقتضي ان يكون مصحح انتزاعها في الممكنات فاعلها ولا يقتضي ان

يكون

يكون مصحح انتزاعها في الممكنات فاعلها ولا يقتضي بنفس الصفة محتاجا الى مؤثر فان تلك الصفة ايضا امور اعتبارية
والذات بعد ما اتصف بالصفات سواء كان اتصافه بها لمجرد هما للذات كما في الواجب او بتاثير مؤثر فيه باضافة
تلك الصفات عليه كما في الممكن يكون بحيث يصح ان ينتزع العقل منه حصص تلك الصفات بدون ان
يحتاج هذه الصفة الى سبب مؤثر فيها تاثيرا مغايرا والا فاضافة تلك الصفات واما ثالثا فلانه لم يسو بينهما
في ان مصحح الانتزاع فيهما نفس ذاتهما بل صرح بان ذلك المصحح في الواجب تعالى نفس ذاته تعالى وفي الممكنات
فاعلها قوله ايده الله تعالى في الحاشية رد على الدواني حيث فرع على كون الواجب موجودا بعينه مثار كته
لسائر الماهيات في ان وجوده بسبب امر يا دخى وفرع لذلك الحمل بحصة الوجود المطلق وقولهم ماهية الشيء
ما به الشيء هو هو اي حقيقة الشيء ما يكون ذلك الشيء بها ذلك شيئا معينا ونظيره ما ذكره الباقي في قوله في سادس
ثاني كتاب التوحيد من الكافي في جواب قول السائل فله انية ومائية حيث قال نعم لا يثبت الشيء الا بانية
ومائية قوله ايده الله بل على الملابسة باعتبار التغاير الاعتباري انتهى وفيه انه ان اراد بالسببية
الاعتبارية ما يكون مدخوله كالفاعل المؤثر فظاهر ان الوجود ليس كذلك بالنسبة الى الموجودية فان المؤثر
المجازي في الموجودية هو الذات دون الوجود وان اراد بها ما يكون مدخوله كالآلة والداعي ونحوهما فالملابسة
المذكورة شاملة له كما يشعر به نفي كون الباء فيه للسببية الحقيقية قوله ايده الله في الحاشية اورد الشبهة
على تقسيمهم الخ الشبهة التي اوردها الشارح الجديد للتجريد هي ان الواجب على هذا التقسيم ما يكون ذاته مقتضيا
لوجوده ويلزم على مذهب الحكماء ان لا يكون ذات الباري تعالى واجبا لان وجود الواجب عندهم عين ذاته
والشيء لا يقتضي نفسه والا يلزم تقدمه على نفسه ودفعها الذي يشير اليه المحشي سلمه الله بقوله وبما ذكرنا
يندفع الخ هو ان ذلك مبني على ما اعتقد من ان مراد المحققين منهم من القائلين بعينية وجود الواجب لذاته
العينية الحقيقية وان مرادهم بالاقتضاء في قولهم الواجب ما يقتضي ذاته وجوده الاقتضاء الحقيقي
هذا غلط فان مرادهم بها ان الوجود لازم لذاته بمعنى ان نفس ذاته تعالى كافية في صحة انتزاع الوجود منه بدون
حاجة الى فاعل وتاثير فلا يلزم اقتضاء شيء بنفسه ولا تقدم شيء على نفسه قوله ايده الله يؤيد بها الفقير المحوج
الى الصفة وكذا ضميرها بدلها والضمير في بلا تعليلها راجع الى نفس ذاته تعالى وفي فاعلها بعنوان التاثير فيها

راجع الى الممكنات قوله ايده الله لو عمم للقسم بحيث الخ اى لو عمم القسم بحيث يشمل الكون الرابطى ايضا لم يكفر من
يقول بتعدد الواجب بالذات مطلقا لجواز ان يعرف به ان ذاته تعالى واجب بالذات دثبوت حصة من الوجود له تعالى
واجب بالذات وكذا ثبوت حصتين العلم والقدرة وغيرهما من الصفات له تعالى فان الكفر انما يلزم من
القول بتعدد الواجبات الذاتية الموجودة فى انفسها فى الخارج لامن القول بكون صفات متعددة انتزاعية
واجبة الثبوت لذاته تعالى ممتنعة السلب عنه تعالى لكن لم يعم القسم بل خصص بالموجودات فى انفسها فى الخارج
ولذا يكفر من يقول بتعدد الواجب مطلقا قوله ايده الله اما ان يكون المراد بعينية الكون الخ مفهوم الكلى
يحمل على افراده مواطاة حقيقة كما يشعر به تعريف الفرد الحقيقى ولا يقتضى ذلك عندهم ان يكون ذلك
المفهوم عين حقيقة افراده والا يلزم انحصار الكلى فى النوع الحقيقى وليس كذلك بل قد يكون عين حقيقة
افراده كما اذا كان نوعا وقد يكون جزء حقيقة افراده كما اذا كان خاصة او عرضا عاما ويكون الحمل حمل العرضى
على ما هو عرضى له اذا عرفت هذا فنقول الكون والعلم والقدرة مفهومات كلية والقول بعينيتها لنفس
ذاته تعالى يتصح فى بادى النظر على وجهين الاول ابقاء العينية على ما هو المتبادر منها بالالتزام ان المراد بعينيتها له تعالى
عينية كل منها لحقيقة فرده وعينية ذلك الفرد لنفس ذاته وح يكون تلك المفهومات حقايق نوعية بالنسبة اليه تعالى
ويكون حملها عليه تعالى مواطاة حمل الذاتى على ما هو ذاتى له الثانى صرف العينية عما هو المتبادر منها بالتزام ان المراد
بعينيتها له تعالى عينية فردها له بمعنى انها عارضة لحقيقة فردها وفردها المعروض لها عين ذاته تعالى وحينئذ
يكون حمل تلك المفهومات عليه تعالى مواطاة حمل العرضى على ما هو عرضى له وبعد هذا ينكشف من الحق فى توضيح معنى حمل المواطاة
فتذكر قوله ايده الله مواطاة منصوب على نيابة المفعول المطلق وقوله حملا عرضيا منصوب على انه
خبر يكون وانما قيد الحمل بالمواطاة اشعارا بان نفس ذاته تعالى عند من اختار ذلك فرد حقيقى لتلك المفهومات
فان حمل المفهوم مواطاة حقيقة على ماله اصالة بالنسبة اليه مع علامة كونه فردا حقيقيا له كما يفهم من
اشارة فى تعريفه قوله ايده الله قال فى التجريد لا يزيد الخ يعنى انه رحمه الله نبه اولا ان ذاته تعالى
فرد خاص من مفهوم الوجود المطلق بناء على انه لو لم يكن كذلك لكان وجوده وصفا زايدا على ذاته فيكون
ممكنا لاحتياجه الى الموصوف وكون الاحتياج علامة للامكان فيكون محتاجا الى المؤثر غير ذاته تعالى فيلزم ان يكون ذاته تعالى

الصفا

ايضا لكنا لاحتياجه في وجوده الى ذلك الغير فرضيه انه لا يلزم من كونه تعالى فردا ما من الوجود ان يكون
معلوما بالضرورة بناء على ان المعلوم بالضرورة انما هو مفهوم الوجود المطلق المقول بالتشكيك على ما تحته واما
فرده الذي هو نفس ذاته تعالى فليس بمعلوم اصلا ثم فيه ان مفهوم الوجود ليس طبيعة نوعية بناء على ما سلف منه
من المقول بالتشكيك ليس طبيعة نوعية لما تحته ولا جزءا للطبيعة النوعية فلا يحمل على ما تحته حمل الذاتي على ما هو
ذاتي له بل هو عرضي لافراده يحمل عليها حمل العرضي على ما هو عرضي له فيجوز ان يكون افراده متخالفة في الحقيقة
بان يكون بعض افراده مجردا ممتنع المقارنة للماهية كوجود الواجب وبعضها عارضا ومقارنا للماهية كوجودات الممكنات
ويتلخص من مجموع ذلك ان المختار ان حضرة سبحانه تعالى عين فرد خاص من الوجود وان مفهوم الوجود يحمل عليه مواطاة
حمل العرضي على ما هو عرضي له وقد صرح بذلك في شرح الاشارات ايضا حيث قال المقول بالتشكيك هو المعنى
الواحد المقول على اشياء مختلفة لا على السواء ويمتنع ان يكون ذلك المعنى ماهية او جزء ماهية لتلك الاشياء لان
الماهية لا تختلف ولا جزؤها بل انما يكون عارضا خارجيا لازما او مفارقا كالبياض المقول على بياض الثلج
وبياض العاج لا على السواء فهو ليس بماهية ولا جزء ماهية لهما بل هو امر لازم اياهما من خارج ثم قال وكذلك الوجود
في وقوعه على وجود الواجب وعلى وجودات الممكنات المختلفة بالهويات التي لا اسماء لها بالتفصيل لا اولا
على ماهيات الممكنات بل على وجودات تلك الماهيات اعني انه ايضا يقع عليها وقوع لازم خارجي غير مقوم انتهى وفيه
ما لا يخفى [illegible] ايده الله مفهم الدواني لظهور ان من قول اللام هنا يحتمل ان يكون واسطة في الثبوت فيفيد
ان ظهور بطلان ذلك هو الباعث له في ذهابه الى خلافه اعني كون مفهوم الكون المطلق محمولا عليه تعالى
مواطاة كحمل العرضي على ما هو عرضي له فحينئذ يكون ذهابه الى خلافه معلوما للمحشي سلمه الله من تصريحاته الواصلة
اليه ويحتمل ان يكون واسطة في الاثبات فيفيد ان ظهور بطلان ذلك كاف في القطع بانه ذاهب الى خلافه
وان لم يصل الينا منه نص فيه ولا ينافي ذلك ان يكون مقصر علة بواصلة اليه ثم من تصريحاته بذلك امثال
ما مر من قوله ثم حقيقته تعالى امر مجهول لكن يعلم بالبرهان انه فرد من الوجود فان مفهوم الوجود معلوم لكل احد
فلو كان محمولا عليه تعالى حمل تمام الحقيقة النوعية على فرده لم يكن حقيقته تعالى امرا مجهولا ثم قوله ايده الله انه من
تحويل [illegible] الضمير المنصوب في انه راجع الى ما يفهم من سابقه وهو التعبير من صمد المتولي هذا المعنى

بالوجود قوله ايده الله في الحاشية لان اتصافه تعالى بالوجود هذا دليل على ان لا التزام ذات الواجب فرد من الوجود
وخلاف معنى العينية اعني كون ذاته تعالى مبدا لصحة انتزاع الوجود منه وقد عبر عن هذه الصحة هنا بكون اتصافه تعالى
بالوجود وفسره بكونه بحيث يصح ان ينتزع منه الوجود وحاصل الدليل ان كون ذاته مبدا لتلك الصحة اعني كونه
بذاته متصفا بالوجود ومحيثا بتلك الحيثية موقوف على ان يكون ذاته فردا من الوجود حقيقة اذ لولاه لامتنع
ان يكون هو تعالى بذاته مبدا لتلك الصحة بان يكون اتصافه بالوجود وكونه محيثا بتلك الحيثية حاصلا له بذاته
اى بدون تاثير مؤثر لان مغايرة الذات لتلك الحيثية منافية لذلك او بان يكون اتصافه بالوجود اى كونه
محيثا بتلك الحيثية معلولا لذاته اى يكون هو تعالى مؤثرا في جعل نفسه محيثا بتلك الحيثية لان ما تقرر
من ان الماهية لا تكون علة لوجودها مناف لذلك وفيه ان كون ذاته مبدا لصحة انتزاع الوجود منه لا يتوقف
كون ذاته فردا من الوجود حقيقة اذ يكفي فيه ان يكون من الانتزاعيات المستحيل انفكاكها عن الذات
لا من الامور العينية ولا من الامور الانتزاعية الجائز انفكاكها عن الذات ليتوقف اتصافه تعالى بها على فاعل ويأتي
ان يصحح به كون ذاته تعالى مبدا لصحة انتزاعه عنه ازلا وابدا من غير ان يكون هو فردا منه او علة لاتصافه به كما ان
ماهية الاربعة مبدا لصحة انتزاع الزوجية منه ازلا وابدا من غير ان يكون هي فردا للزوجية او علة لاتصاف نفسه
بها وما مر من قوله اذ لو كان بذاته كذلك كان واجبا فلم يصح تاثير الفاعل فيه فان الواجب بذاته مبدا لصحة
انتزاع الوجود منه وهذا معنى كون وجود الواجب عينه وان كان منطبقا على هذا المذهب بدون تكلف لكان
انطباقه اوضح عليهم من انطباقه على نحو ما ذكره في جواب الصدر لكن كلامه هنا يدل على انه حين ما تكلم به غافل
عن هذا المعنى غير قاصد له ولذا اختلط عليه معنى عينية الوجود لذاته تعالى فقال تارة ان معناها كون ذاته مبدا
لصحة انتزاع الوجود منه وبناه هنا على كون ذاته فردا من الوجود لذاته حقيقة ثم قوله لان ذاته مغايرة
لتلك الحيثية لا يدل على مدعاه وهو عدم جواز ان يكون كونه بتلك الحيثية متحصلا له بذاته لانه ان اريد
بمغايرة الذات لها كونها امرا عينيا مغايرا للذات او امرا اعتباريا جائز الانفكاك عن ذاته فلا نم المغايرة
وان اريد بها ما يعم كونها امرا اعتباريا قائما بالذات مستحيل الانفكاك عن الذات عقلا فلا نم ان المغايرة
بهذا المعنى منافية لجواز حصول تلك الحيثية له بذاته قوله ايده الله في الحاشية في لفظ الوجود اى في لفظ الوجود

المذكور

المذكور في قوله وهذا معنى كون وجود الواجب عينه فان الوجود في قوله فالمراد من الوجود عبارة عنه ايضا وقال
بعض الاذكيا اقول يمكن ان يقال مراد الدواني ان المجاز في العينية والوجود كليهما انتهى وفيه انه يلزم ح
ان يكون اطلاق الموجود عليه تعالى مجازا وهو مع بطلانه مناف للمختار وايضا يلزم ح ارتكاب مجاز غير
محتاج اليه اذ كون الواجب بذاته مبدا لصحة انتزاع الوجود منه ولما كان مصححا لكون وجود الواجب بمعناه
الحقيقي عينا له بالعينية المجازية ولكون وجود الواجب بمعناه المجازي اعني مبدا انتزاع هذا المعنى عينا له
بالعينية الحقيقية لكن اعتبار احدهما مغن عن الاخر بل نقول لا يصح مجازية كل منهما يتوقف على كون
الاخر حقيقة فلا يصح مجازيتهما معا كما هو ظاهر للمتامل قوله ايده الله لا يكون من الاربعة الاول وذلك لان
الاربعة الاول متفقات في عينية فرد حقيقي من العلم لذاته تعالى حقيقة فلو كان العلم تابعا للمعلوم ونوعا
بالنسبة اليه كان تعالى تابعا ونوعا بالنسبة الى معلوماته وايضا لما كان ذاته تعالى علة لجميع ما عداه يلزم ما هو شبيه
الدور في الاستحالة قوله ايده الله لا يصح الحمل الخ حاصله ان مفهوم الوجود مفهوم من جانب اعتباري انتزاعي
غير موجود في نفسه في الخارج وذاته تعالى امر موجود في نفسه في الخارج واما كون الثاني مفهوما اعتباريا غير
موجود في نفسه في الخارج واما كون الثاني مفهوما اعتباريا غير موجود في نفسه في الخارج لاقتضاء حمل
المواطاة اتحاد الموضوع مع المحمولات الجامدة في ظرف يكون الموضوع فيه كما مر في توضيح معنى حمل المواطاة وكلاهما
ظاهر البطلان قوله ايده الله ولو صح ورد وهذا الخ يعني لما راى المحشي الشيرازي وضع ذلك الايراد وان
منشاه القول بانه تعالى فرد حقيقي لمفهوم الوجود اذ به يتصحح القول بان مفهوم الوجود يحمل عليه مواطاة على ما
في حد الفرد الحقيقي ارتكب اولا ان مرادهم براءة ثابت منا بـ فرد الوجود ثم لما راى ان ذلك المعنى غير ملائم
لقولهم ان حقيقة الواجب هو الوجود وجههم ايضا بتنزيله على ذلك المعنى ثم جوز ثانيا ان يكون مرادهم
من الوجود مبدا الاثار لا المعنى المصدري النسبي وزعم انه يتصحح ح ان يكون ذاته تعالى فردا حقيقيا له ويكون
هو محمولا عليه مواطاة بدون كلفة فهذان الاحتمالان اللذان وجه المحشي كلام الدواني والفلاسفة بهما
مبنيان على ان العينية غير المعاني الخمسة المذكورة والوجود المعتبر فيها انه في صحة حمل الموجود عليه تعالى فيهما
متحمل في المعنى المجازي كما سيتضح قوله ايده الله لما مر من انه خلاف صريح في كلام الدواني اي في كلامه المنقول

عنه سابقاً بقوله معنى الوجود ما قام به الوجود اعم من ان يكون قياماً حقيقياً الخ وايضاً هو خلاف صريح كلامه في الحاشية في بحث المواد الثلث كما نقله سلمه الله في حاشية منه مصدرة بقوله بل نقالوا ان قيامه الخ وقوله لما مرّ اشارة الى قوله سابقاً وهذا الكلام صريح فان فيه ايماء الى انه مخالف لصريح كلامه ثم هذا الوجه والذي بعده يدلان على ان شيئاً من الاضمامين لا يصلح لان يوجه به كلام الفاضل الدواني لكونهما مخالفين لتصريحاته ولا يدلان على بطلانهما في نفسهما واما الوجوه الثلثة الاخرى فتدل على بطلانهما في نفسهما ويظهر منه ان شيئاً منهما لا يصلح لان يوجه به كلام احد من العقلاء فضلاً عن امثال الفاضل الدواني قوله ايده الله ماذكره الدواني في بحث زيادة الوجود الخ استدل المحقق الطوسي قدس سره على ان الوجود ليس عين الماهية بادلة وحاصل ثلثة منها ان تحقق الامكان وهو تساوي نسبة الماهية الى الوجود والعدم وانتفاء التناقض في نحو قولنا هذه الماهية ليست بموجودة وفايدة الحمل في قولنا هذه الماهية موجودة تدل على ان الوجود ليس عين الماهية والا يلزم انتفاء الامكان عن الماهيات وثبوت التناقض في القول الاول ونفي الفائدة في القول الثاني وقال الشارح بعد تقرير هذه الادلة اقول يمكن ان يجاب عن الوجوه الثلثة بالفرق بين اتصاف شيء بشيء وحمله عليه مواطاة وبين الاتصاف والحمل اشتقاقاً ثم فصل ذلك بما حاصله ان القول بعينية الوجود للماهية لا يستلزم عدم تساوي نسبتها الى الوجود والعدم اشتقاقاً فان النسبة بين الوجود ونفسه اشتقاقاً مما تنازع فيه العقلاء فقال قوم ان الوجود موجود وقال آخرون انه ليس بموجود وايضاً القول بعينية الوجود للماهية لا يناقض سلبه عنها اشتقاقاً ولا يستلزم عدم فائدة حمله عليها اشتقاقاً وقال الفاضل الدواني هناك مرادهم من الوجود الموجود على طريقة المسامحة المشهورة كما يدل عليه ظاهر التعريف الذي نقله المص في اول الكتاب كيف لا ومغايرة مبدا الاشتقاق للماهيات مما لا ينبغي النزاع فيه بين العقلاء وايضاً فان كون الوجود بهذا المعنى عينها لا ينافي عروض الوجود لها ولا يستلزم [illegible] في كونها موجودة عن امر غير منها كما اعترف به وقد صرحوا بان وجود الواجب عينه كما سيصرح به الشارح ولا شك انه ليس عين مبدا الاشتقاق فان الواجب موجود لا وجود بالمعنى الذي اعتبروه فان قلت لم لا يجوز ان يكون للوجود فرد واحد غير عارض لغيره قائم بنفسه موجود بهو ومنه الوجود له وهو الواجب وساير افراده قائم

بغيره

بغيره غير موجود قلت فح يكون الواجب موجودا بغيره فان كونه وجودا لا يقتضى كونه موجودا فيشارك ساير
المهيات فى ان وجوده بسبب امر عارض له اعنى حصة الوجود المطلق والتحقيق ان صدق الحمل قد يكون بسبب
اتصاف الموضوع بمبدا المحمول وقد يكون بخصوصية ذات الموضوع من غير ان يكون هناك امر زائد
مثال الاول حمل العرضيات ومثال الثانى حمل ذاتيات الانواع مثلا او حمل زيد على نفسه وحمل الموجود
على الممكنات من قبيل الاول وعلى الواجب من قبيل الثانى من حيث انه لا يقتضى امرا زايدا على خصوصية
ذاته فذاته تعالى موجود بذاته من غير افتقار الى امر اخر يعرضه بخلاف غيره من المهيات فان صدق حمل
الموجود عليها بواسطة عروض حصة من الوجود لها فالوجود المطلق والموجود المطلق والوجود الخاص
هناك مغايرة للمهيات واما فى الواجب فالاولان مغايران ضرورة دون الثالث لانتفائه هناك لان
عين الذات ينوب منابه فى كونه مطابق الحمل ومحقق صدقه فيصح ان يق ان ذاته تعالى فرد من الوجود
المطلق يعنى ان ما هو اثر افراده العارضة للمهيات يترتب عليه كما انه فرد من الموجود المطلق ايضا
لا لامر مغاير له بل لذاته وسيجى تحقيقه انشاء الله تعالى انتهى حاصل قوله مرادهم الخ ان ليس مراد القائلين
بان الوجود قد يكون عين المهية عينية مفهوم الوجود لها بان يكون مفهوم الوجود المطلق بالنسبة
اليها حقيقة نوعية يحمل عليها مواطاة حملا ذاتيا ليبطله ادلة المص او يثبته جواب الشارح بل مرادهم به
عينية فرد ما من الوجود لها بان يكون مفهوم الوجود بالنسبة اليها عرضيا عاما يحمل عليها مواطاة حملا
عرضيا وحقيقته تؤل الى عينية الموجود لها يعنى انها فرد ما من الوجود قايم بنفسه فيا ما مجازيا وانها
باعتبار ذلك القيام ما يصح اطلاق الموجود عليها بدون حاجة الى قيام فرد آخر من الوجود بها وقوله كما يدل
الخ اول شاهد على ذلك وحاصله ان ظاهر ما نقله المص عنهم من تعريف الوجود بالثابت العين
حيث لم يعرفوه بالثبوت العينى يدل على انهم اطلقوا الوجود هنا على الموجود مسامحة وان هذه المسامحة
مشهورة عندهم وهو قرينة على ان مرادهم بالوجود فيما ذهبوا اليه من عينية الوجود لبعض المهيات ايضا
الموجود فح فلا يكون مرادهم بالعينية المذكورة عينية مفهوم الوجود لها بل عينية الموجود لها بالمعنى الذى
ذكرنا وقوله كيف لا الخ شاهد ثان عليه وحاصله ادعاء البداهة فى عدم كون مفهوم الوجود عين المهية ليفيد

ان مرادهم بعينية الوجود لها عينية الموجود لها بالمعنى الذى ذكرنا وقوله وايضا فان كون الوجود آه شاهد ثالث
عليه وحاصله ان من يقول ان الوجود قد يكون عين المهية القول بان وجود الواجب عين مهيته ومراده بذلك
القول الفرار من القول بان الواجب يحتاج فى وجوده الى امر يعرضه فلو اراد عينية مفهوم الوجود للواجب لم
ينفعه ذلك اذ لا يلزم من ذلك استغناء الواجب فى كونه موجودا عن امر يعرضه كما اعترف به الشارح بل
لابد له لذلك من القول بعينية الموجود له تعالى يعنى انه تعالى فرد خاص من الوجود قائم بنفسه قياما مجازيا
وانه تعالى بسبب ذلك القيام مستغن فى كونه موجودا عن قيام فرد آخر من الوجود به تعالى فتبين ان مرادهم بعينية
الوجود للمهية تعالى عينية الموجود لها وقوله وقد مر حوالة آه شاهد رابع عليه وحاصله ان مجموع قول الحكماء
وجود الواجب عينه وما هو معلوم ضرورة من انه تعالى ليس عين مفهوم الوجود يدل على انه ليس مرادهم بعينية
الوجود للواجب عينية مفهوم الوجود له بل مرادهم به عينية الموجود له بالمعنى الذى مر مرارا وقوله فان قلت
آه منع لدلالة ذلك الشاهد على هذا المطلوب مستند بانه يجوز ان يكون مرادهم بقولهم وجود الواجب بنفسه
عينه ان للوجود فردا واحدا غير عارض لغيره قائما بنفسه موجودا بعروض الوجود له لا بقيامه بنفسه
وهو الواجب وقوله قلت جواب عن هذا المنع بانه لو كان كذلك يلزم ان يكون مهية الواجب موجودا بغيره اى
موجودا بقيام فرد آخر من الوجود به كساير المهيات الممكنة فان مجرد كونه فردا واحدا من الوجود غير عارض لغيره
قائما بنفسه لا يقتضى الى كونه موجودا الا بالتزام ان قيام هذا الفرد بنفسه يقوم مقام قيام فرد آخر منه
به على ما التزمنا فاذا انكرتم ومنعتم ذلك لزمكم الاعتراف بانه محتاج فى كونه موجودا الى قيام فرد آخر من الوجود به
كساير المهيات الممكنة فيلزم ان يكون تعالى موجودا بغيره والمراد بالجملة قوله والتحقيق ان صدق الحمل آه
ما يعم حمل المشتق والجامد ومعنى قوله وعلى الواجب من قبيل الثانى ان صدق حمل الموجود عليه تعالى لم يكن بسبب
اتصافه تعالى بالوجود وعروضه له ليلزم كونه مشاركا لساير مهيات الممكنة فى عدم استغنائه فى كونه موجودا عن
امر يعرضه بل بسبب انه فرد من الوجود قائم بنفسه قياما مجازيا وانه مستغن بذلك القيام عن قيام فرد
آخر منه به تعالى والمقصود بقوله فالوجود المطلق آه ان الممكن موجود خاص لم يكن عين الوجود المطلق ولا عين
الوجود الخاص لانه مباين لهما معروض لهما لثانيهما ولا عين الموجود المطلق لانه اخص منه واما الواجب فهو موجود

خاص

خاص هو بين الوجود الخاص ومغاير للوجود المطلق وللموجود المطلق لانه اخص منهما فقوله دون الثالث
اى لم يكن الواجب مغايرا للوجود الخاص وقوله لانتفائه هناك اى لانتفاء العروض الذى هو مناط مغايرة الممكن
لوجوده الخاص هناك اذ ليس فى الواجب وجود خاص يعرضه ليكون الواجب غيره لان عين ذات الواجب الذى هو
الوجود الخاص القائم بنفسه ينوب مناب وجود خاص يعرضه فى صدق حمل الموجود عليه تعالى ومطابقة ذلك
الحمل للواقع فتبين انه يتحقق ان ذاته فرد من الوجود المطلق بمعنى انه نايب مناب الفرد العارض بمعنى ان ما هو اثر الفرد
العارض فى الماهيات الممكنة وهو صدق حمل الموجود عليها مترتب عليه تعالى على نفس ذاته كما يتحقق ان ذاته تعالى
فرد من الموجود المطلق بمعنى ان ماهيته تعالى وجود خاص قائم بنفسه قياما مجازيا لا بمعنى انه ماهية قام به وجود مغاير له
القائل مير معصوم رحمه الله هذا توضيح كلامه على ما فهمه المحشى سلمه الله وقال بعض افاضل السادات ان الدوانى تصدى فى تلك الحاشية
لبيان ان المراد بالوجود فى قسم الامور العامة الموجود على طريقة المباحثة المستفيضة الشايعة ليندفع اجوبة
الشارح عن دليل تحقق الامكان والفائدة وانتفاء التناقض على مغايرة هذا المفهوم البديهى المشترك معنى
للماهيات ثم ذكر له شواهد البحث رابعها قول الحكماء وجود الواجب تعالى عينه فاجعله مشهورا له من الشواهد
ثم اعترض على الشاهد الرابع بانه يجوز ان يكون قول الحكماء محمولا على ظاهره من غير تاويل الى المشتق بان يكون
للوجود فرد قائم بنفسه معروض لحصة الوجود المطلق وهو الواجب ومن الظاهر ان مؤداه ان يكون
الوجود المطلق المشترك معنى تمام حقيقة فرده القائم بنفسه المعروض انه الواجب ويشير اليه قوله فى
الجواب فلتتحقق يكون الواجب موجودا بغيره فان كونه وجودا لا يقتضى كونه موجودا وذلك لانه انما يتم اذا
كان الوجود تمام حقيقة ذلك الفرد فان مبناه على ان اتصاف هذا المفهوم بالقيام بنفسه ان كان واجبا او ممتنعا
كان فى الكل كذلك وان كان ممكنا كان اتصافه به بسبب امر خارج غيره فان كل مفهوم من المفهومات اذا امكن
اتصافه بوصف كان محتاجا فى الاتصاف بسبب خارج عنه ولا خفاء فى انه اذا كان الوجود خارجا عن حقيقة هذا الفرد
محمولا عليه حمل العرضى لا يتم هذا الجواب لجواز ان يكون مقتضى هذا الفرد حمل هذا المفهوم العرضى عليه على ان الكلام بعد
فى هذا المفهوم البديهى المشترك معنى ولذا فرع المحقق قدس سره المغايرة على الاشتراك المعنوى حيث قال فيغاير
الموجود الى اخرها قال انتهى اقول قد فسر الدوانى الوجود فيما نقل عنه سابقا بقوله معنى الموجود وما قام به الوجود اعم من ان

يكون قياما حقيقيا على نحو قيام الوصف بموصوفه او على طريق قيام الشئ بذاته الذى مرجعه عدم القيام بغيره انتهى
ويظهر منه ومما حققه فى هذه الحاشية ان الماهية الموجودة على النحو الثانى تكون عينا للموجود عند التحقيق اطلاق
الموجود عليها بمعنى كونها فردا خاصا من الوجود قائما بذاته بدون حاجة الى القيام فرد آخر منه به والماهية الموجودة
على النحو الاول تكون مغايرة للموجود وقطعا لاحتياجها فى صحة الاطلاق الموجود عليها الى صنف خارج عنها تقوم
بها قياما حقيقيا ولان الذوات خارجة عن مفهوم المشتقات والمشتقات مع قطع النظر عن الذوات متحدة مع
المبادى مغايرة لما حملت عليه قائمة به قياما حقيقيا اذا عرفت ذلك فنقول يحمل كلام الدوانى على ان مقصوده
ان المراد بالوجود فى قسم الامور العامة الموجود ليندفع به اجوبة الشارح عن ادلة المص بعيد جدا لانه ان اراد
بالموجود ما قام به الوجود قياما حقيقيا ليؤل حاصل كلامه الى ان اجوبة الشارح مندفعة عن ادلة المص
وان ما دلت عليه ادلته حق مقبول لكل عاقل فهو انه غافل لما سبق منه فى تفسير الموجود بردعليه ان القول
بمغايرة للمهيات باسرها فى مرتبة القول بمغايرة مبدا الاشتقاق لها فى انه لا ينبغى النزاع فيه ولم يذهب
اليه احد من العقلاء فلا يصح الاستدلال به على ان المراد هنا الاول دون الثانى كما فعله وان اراد به ما قام
به الوجود بالمعنى الاعم موافقا لما سبق منه ليؤل حاصل كلامه الى ان اجوبة الشارح مندفعة عن ادلة
المص لكن ما دلت عليه ادلته لم يكن حقا بجميعه فانها انما تدل على مغايرة الموجود للمهية تكون غير فرد
الوجود يقوم به الوجود قياما حقيقيا ولا تدل على مغايرة المهية تكون عين فرد الوجود القائم بنفسه
قياما مجازيا فهو اعتراف بان المقصود ما تمم المحشى سلمه الله على ما اومضناه وقوله فاجعله مشهورا من
الشواهد مبنى على ما فهم من ان المشهور لدى هنا ليس هو ان مراد الفلاسفة بالوجود فى قولهم وجود الواجب
عين مهية الموجود بل هو ان مرادهم به فى قسم الامور العامة الموجود بناء على ان المبحوث عنه هنا وانه الذى
قصد المص بالادلة الثلثة ابطال عينية للمهية وحينئذ ان مقصود المص بالادلة وان كان كما فهم لكن لما اقتضى ذلك
ان لا يكون وجود الواجب عين مهيته وكان ذلك متنازعا فيه بين المتكلمين والفلاسفة ومنافيا لما ذهب اليه
الفاضل الدوانى تبعا للفلاسفة وكانت الادلة قاصرة عن الدلالة عليه قال مرادهم بالوجود الموجود يعنى
ان مراد القائلين بعينية الوجود للمهية فيما ذهبوا الى عينية لما صح الموجود لها بالمعنى الذى هو المشهور لديهم

فهوانه

هو انهم ما ارادوا بعينية الوجود لمهية الواجب عينية مفهوم الوجود بل عينية الموجود والشاهد عليه تصريحهم بان
وجود الواجب عينه منضما الى تقديمة ضرورية هي انه تعالى ليس عين مفهوم الوجود ولا شك ان المشهود لم يستفاد منهما و
ليس عينها ثم المقصود بقوله ومن الظاهر ان مؤداه الرد على المحشي سلمه الله في قوله في الحاشية بان يحمل عليه
الوجود حمل العرضي وحاصل ما يستفاد منه ان مقصود الدواني بقوله فان قلت اي اومنع على الشاهد المذكور وانه
لا يتم الا اذا كان مفهوم الوجود حقيقة نوعية بالنسبة الى ذلك الفرد الخاص وعلل ذلك بانه لو لم يكن كذلك
لم يتجه الجواب بقوله في يكون الواجب موجودا بغيره فان كونه وجودا لا يقتضي كونه موجودا بذاته ذلك على انه
منه من ان المراد به ان تحقق هذا المفهوم في ضمن هذا الفرد الخاص القايم بنفسه اما واجب او ممتنع او ممكن
لا جايز ان يكون واجبا والا لزم ان يتحقق ايضا تحقق في ضمن فرد خاص قائم بنفسه ولا ان يكون ممتنعا والا لزم
امتناع تحققه في ضمن هذا الفرد الخاص ايضا فبقي ان يكون ممكنا فيلزم ان يكون بسبب امر خارج فلو كان الواجب
نفس هذا الفرد لزم كونه محتاجا في وجوده وقيامه بنفسه الى سبب وان هذا الجواب بهذا التقرير انما يتم اذا كان
مفهوم الوجود حقيقة نوعية بالنسبة الى ذلك الفرد اذ لو كان حاجا عنه عارضا له لم يتيسر ان يقرر الجواب بهذا
الوجه اذ لو قيل عروض هذا المفهوم لهذا الفرد اما واجب او ممتنع او ممكن والاول باطل والا لزم عروضه لكل فرد
او عدم عروضه لهذا الفرد ايضا فبقي ان يكون ممكنا فيلزم ان يكون بسبب امر خارج فلو كان الواجب نفس هذا
الفرد لزم كونه محتاجا في وجوده وقيامه بنفسه الى سبب لا يتجه عليه انه لم لا يجوز ان يكون عروضه لهذا الفرد مستندا
الى اقتضاء هذا الفرد لهذا العروض بان يكون ذات هذا الفرد مقتضيا لان يحمل عليه الوجود الخارج عنه وفيه
اولا ان توجيه المنع على تقرير مسلم عن ورود الجواب الى تقرير امر بسيط لا يجلب بذلك الجواب توجيه غير وجيه
من المجيب فان للمانع ان يقرر المنع على غير هذا الوجه بان يقول يجوز ان يكون معنى قول الحكماء ان مهية الواجب
عبارة عن فرد خاص من الوجود يكون الوجود خارجا عنه محمولا عليه حمل العرضي على فرده وح لا يتجه الجواب بما ذكر
وثانيا ان بناء هذا المنع على ان مفهوم الوجود بالنسبة الى هذا الفرد حقيقة نوعية مناف لما هو المذكور صريحا
في نفس هذا المنع بقوله موجود بعروض الوجود له لامتناع عروض فرد الحقيقة النوعية لفرد وثالثا ان بناء هذا
المنع على ان مفهوم الوجود بالنسبة الى هذا الفرد حقيقة نوعية ما يجعل المنع مكابرة لانه مستلزم لتجويز كون مميز

الواجب عين هذا المفهوم وخلاف ذلك ضروري لكل عاقل وقد ادعى الدواني ايضًا ضروريته بقوله ولا شك انه

ليس وبقايع مبدا الاشتقاق للمهيات مما لا ينبغي النزاع فيه بين العقلاء وبقوله ولا شك انه ليس عين مبدا الاشتقاق

وانما لا طريق لزوم تلك المنفعة اعني موجودية الواجب بنفسه لم يتحصر عند الدواني في علم كون ذاته تعالى مقتضيًا

لمفهوم الوجود ليتوصل اليه بارتكاب تلك التكلفات بل يلزم ذلك بتوقف موجوديته تعالى على قيام فرد ما

من الوجود به سواء كان المقتضي لذلك القيام نفس الفرد المعروض او نفس الفرد العارض او سببًا اخر غيرهما

كما بيّنّا ومن تحقيقه في ذيل تلك الحاشية ثم الظاهر ان قوله على ان الكلام يبطل في هذا المفهوم المشترك معناه

ناظر الى ما ذكره اولا وان مراده به التصريح بان المبحوث عنه للمص والشارح في هذا المقام انما هو الوجود المطلق

المشترك معنى بين جميع الموجودات والبحث عن وجود الواجب وكونه عينًا للمهية ومغايرًا لها مقام اخر فتنزيل

ما ذكره الدواني هنا على البحث عن وجود الواجب مستبعد جدًا وفيه انه غفلة عن مراد الدواني فان مقصود

المص في الادلة وان كان اثبات مغايرة الوجود المطلق للمهيات ومقصود الشارح في الاجوبة نفي دلالتها على ذلك

لكن مقصود الدواني ان الادلة والاجوبة مبنية على ما فهم المص والشارح من ان مراد من يقول ان الوجود

قد يكون عين بعض المهيات او عينيته مفهوم الوجود المطلق له بان يكون ذلك المفهوم بالنسبة اليه حقيقة

نوعية وليس مراده ما فهماه بل مراده عينية فرد خاص من الوجود لمهية الواجب بان يكون مفهوم الوجود

بالنسبة اليه عرضيًا له لا ما هو حقيقته ثم قال في عينية الوجود يعني انه فرد خاص من الوجود قائم بنفسه وصح

باعتبار هذا القيام حمل الموجود عليه بدون حاجة الى قيام فرد اخر من الوجود به على ما فصلناه في شرح كلامه

وان استبعدت في مفتتح كلامه ان يكون مقصوده ذلك فانظر الى قوله والتحقيق الخ لينكشف لك المراد

ويزول عنك الاستبعاد قوله ايده الله في الحاشية فيكون وجوبه انه عين الوجود فقط اي فيكون

مناط وجوب وجوده تعالى ان مهيته عين فرد الوجود واما قيام الوجود به قيامًا ما حقيقيًا فامر مشترك

بين الواجب والممكن فلم يكن هو مناطًا للوجوب قوله ايده الله في الحاشية فيكون مناط وجوبه

انه عين الموجود اي فيكون ما به يمتاز الواجب عن الممكن ان مهية الممكن غير فرد الوجود ومهية الواجب

عينه وان قيام الوجود بالمهية حقيقي في الممكن ومجازي في الواجب فيكون مناط وجوب وجوده ان مهيته

عين

عين فرد الوجود القائم بنفسه فيئول الى ان عين الوجود قوله ايده الله فى الحاشية ولا يتصور كون موجودية
الخ هذا لبيان ان المتصور هنا منحصر فى الوجهين السابقين اى ولا يتصور وجه ثالث هو ان يكون ذاته تعالى
عين فرد الوجود بان يحمل عليه مفهوم الوجود حمل العرضى ويكون موجوديته بقيام نفس مفهوم الوجود به
لا بقيام فرد منه به قيا ما حقيقيا او مجازيا فالضمير فى موجوديته وفى به عايد الى ذلك الفرد الذى هو عين
ذاته تعالى وفى منه عايد الى مفهوم الوجود وقوله اصلا تتميم لقوله بدون فرد يعنى بدون قيام فرد اى لا بقيام
حقيقى لفرد آخر من الوجود بذلك الفرد كما فى الوجه الاول ولا بقيام مجازى لذلك الفرد من الوجود بنفسه كما
فى الوجه الثانى وانما لم يتصور ذلك لما مر من ان قيام ما الفرد حقيقى بشئ يستلزم قيام فرده به بل عينه
على ما صرح به الفاضل الدوانى والمعروض ان للوجود فردا حقيقيا فلا يتصور قيامه بشئ بدون قيام فرد منه اصلا
لا مجازيا ولا حقيقيا بذلك الشئ قوله ايده الله فى الحاشية بناء على انه الغالب اى بناء على ان الغالب فى استعمال
فرد الوجود انما هو الفرد العارض منه فيكون هو المتبادر منه عند الاطلاق والمقصود بذلك دفع التنافى
بين ما نسب الى الدوانى انه مراده وبين ما يتوهم من عدم تقييد الفرد بالعارض فيما ذكر فى بيان النيابة
بقوله فيه ان يقال انه فرد من الوجود المطلق بمعنى ان ما هو اثر افراده العارضة للماهيات يترتب عليه حيث
لم يقل انه فرد عارض منه وقوله لا فرده مطلقا عطف على الفرد العارض اى ليس المراد بالنيابة فى كلام
الدوانى ان ذاته تعالى نايب مناب فرد الوجود مطلقا ~~عطف على الفرد العارض اى ليس المراد بالنيابة~~
~~فى كلام الدوانى~~ كما يوهمه ترك تقييد الفرد بالعارض فيما نقل عنه موافقا لما فهم المحشى الشيرازى فى معنى
كلام الدوانى بقوله فان مصداق حمل الموجود على الممكنات الحصص العارضة لها وفى الواجب ذاته قرينة
دالة على ان افراد الوجود عند الدوانى على قسمين منها ما هو عين الذات ومنها ما هو عارض للذات وان
مراده بالنيابة هنا نيابة الذات مناب الفرد العارض لا نيابته مناب فرده مطلقا اذ المراد بالحصص
الافراد فتعين انه مراده ان ذاته تعالى فرد من الوجود المطلق حقيقة غير عارض لشئ وانه نائب مناب
فرد عارض منه حيث يترتب عليه ما يترتب على افراده العارضة وهو تصحيح اطلاق الموجود عليه حقيقة
قوله ايده الله فى الحاشية وقد صرح الدوانى الخ هذا توضيح لقوله فى المتن وقد صرح بتنزله قوله ايده الله فى

وقوله بقرينة الخ تعليل لما ادعاه هنا ومغاير لما ذكره المحشى الشيرازى

الحاشية وهذا ان كان مشتقا وجب التمسك ان مفهوم الوجود لما كان من المفهومات الجامدة الاعتبارية الغير الموجودة
في الخارج كما اعترف به ايضا امتنع ان يكون له فرد موجود والا لوجب ان يحمل عليه مواطاة حملا ذاتيا فيلزم كون
هذا المفهوم موجودا كما يقتضيه مفهوم حمل المواطاة على ما مر واما مفهوم الشيء والممكن ونظايرهما من
المشتقات الاعتبارية الغير الموجودة في الخارج فانما يصح حملها مواطاة على الامور الموجودة في الخارج باعتبار
الذات المأخوذة في مفهوماتها لغة وعرفا وبهذا الاعتبار كانت موجودة في الخارج ونفس ذات الموضوع
واذا جردت عن الذات لكونها غير مقصودة بالحمل على ما قيل ان المبدأ والمشتق متحدان بالذات متغايران
بالاعتبار صارت مفهوماتها عين مفهومات المبادي كمفهوم الوجود والامكان ونظايرهما من المفهومات
الجامدة الاعتبارية ولا يصح حملها على موجود في نفسه في الخارج وقد مر توضيح جميع ذلك في توضيح معنى حمل المواطاة
وهذا الوجه هو المراد بما في الحاشية قال انه سلمه الله كتبتها هنا ان حاصله ان الوجود جامد محقق والجامد المحض اذا كان
امرا اعتباريا لا يحمل على الموجود الخارجي بحمل المواطاة اصلا واما الشيء والممكن من المشتقات وهي تصدق
على الموجود الخارجي بحمل المواطاة والا كانت اعتبارية لاتحاد المبدأ والمشتق والممكن من المشتقات وهي تصدق
الكلام هنا في الاول دون الثاني والخلط بينهما تعسف انتهى قوله ابده الله في الحاشية وسند المنع يعني ان هذا
الكلام وان لم يصدر عنه على سبيل التحقيق والقطع بل صدر عنه على سبيل المنع وتجويز عدم المنافاة بين كون
مفهوم الوجود امرا اعتباريا وبين ان يكون له فرد موجود مستندا بعدم المنافاة بين ان يكون مفهوم
الشيء والممكن امرا اعتباريا وبين ان يكون له فرد موجود لكنه صحيح فيما ذكرنا من انه لم يقصد بفرد الوجود
امرا قائما مقام الفرد ولا بالوجود مبدأ الآثار بل مقصوده بالثاني مفهوم الوجود المطلق وبالاول
فرده الحقيقي حقيقة قوله ايده الله وايضا لا يحتمل الكلام الى آخره الوجهان السابقان مشتركان الورود على احتمالي
المحشي الشيرازي وهو ظاهر وكذا هذا الوجه الذي هنا لما يفهم من قوله فان مصداق حمل الموجود على الممكنات
الحصص العارضة لها وفي الواجب ذاته من ان الموجود بمعنى ما قام به الوجود يطلق عليه تعالى كاطلاقه على
الممكن فانه يطلق على الممكن باعتبار انه مهية قام به حصة من الوجود بمعناه الحقيقي حقيقة ويطلق على
الواجب على اول الاحتمالين باعتبار انه ذات هو نائب منا بفرد من الوجود بمعنى الكون قائم بنفسه وعلى ثانيهما

باعتبار

باعتبار انه ذات هو عين فرد من الوجود بمعنى مبدأ الآثار قائم بنفسه ففي اطلاق الموجود عليه تعالى على الاحتمالين
مجازان احدهما في مبدأ هذا المشتق والآخر في قيام هذا المبدأ واما الوجه الخامس فهو مختص بثاني احتماليه
قوله ايده الله بحقيقة الشيئية اى موجود بالمعنى الحقيقي البديهي الذي يعرفه كل من يعرف اللغة وذلك
بان يكون له اينية ومائية متغايرتان حقيقة لا يحمل احديهما على الاخرى مواطاة حقيقة كما روى في باب ثاني
كتاب التوحيد من الكافي حيث قال ع نعم لا يثبت الشيء الا باينية ومائية في جواب قول السائل فله آينية
ومائية ولولا ذلك يلزم ان يكون تعالى في حد التعطيل وحد الابطال اى الخلاء من الوجود فان التعطيل الاخلاء
وترك الشيء ضياعا وكذا الابطال وحد النفي وهو عبارة عن الخلو من الوجود والحاصل انه تعالى لو لم يكن موجودا
بحقيقة الوجود بالمعنى الذي ذكر يلزم ان يكون معدوما بحقيقة العدم بمعنى ما لا تحقق له اذ لا يتصور بمعنى التحقق
بين الموجود والمعدوم بهذين المعنيين واسطة والقول بتوسط الحال بينهما على تقدير ان يراد بهما هذان
المعنيان سفسطة ظاهر البطلان وعلى تقدير ان يراد بهما غيرهما كان يراد بالموجود ما له تحقق بالاصالة
وبالمعدوم ما لا تحقق له اصلا مثلا غير مضر بالمقام وقوله وعلى ان ذلك على سبيل الاطلاق اى من غير
تقييد الشيء بما يفيد كونه معقولا بشخصه او بكنهه اذ القول بكون ذاته تعالى شيئا معقولا بالشخص او بالكنه
يستلزم تشبيهه تعالى بالمخلوقات في الجسمية وفيه اشارة الى توضيح ما روى عنهم عليهم السلام في باب اطلاق القول بانه تعالى
شيء من الكافي في جواب من سألهم عن جواز ان يقال له تعالى انه شيء حيث قالوا نعم يخرجه من الحدين حد
التعطيل وحد التشبيه وفي جواب من سألهم عن جواز ان يتوهم انه تعالى شيئا حيث قالوا نعم غير معقول ولا
محدود بناء على ان حرف التصديق لابطال التعطيل وما بعده لابطال التقييد لاستلزامه التشبيه ثم ان
هذا الوجه والذي بعده كما يبطل المجازية يبطل الاشتراك اللفظي ايضا بان يكون لفظ الوجود موضوعا لمعنيين
متغايرين ويكون مستعملا فيه تعالى في معنى غير ما استعمل فيه في الممكنات اذ يلزم منه ان لا يكون تعالى موجودا
بالمعنى الذي يعرفه في الممكنات وهو ايضا كفر ويخالف مقتضى البراهين قوله ايده الله بان القائل بتجرده مضافا قوله بتجرده
الى المعبر بصيغة اسم المفعول واللام فيه موصول وضمير عنه عايد اليه فالحاصل ان القائل بتجرد النفس
التي يعبر عنها بانا ينسب الى نفسه الصحة والمرض مجازا في حال عقله وتذكره بتجرد نفسه وبان المجرد لا يتصف

بها حقيقة بل مجازا بناء على انهما حالان للبدن دون النفس ومع ذلك لا يصح عنه في هذه الحالة سلبهما عنه حقيقة ويظهر
منه ان الاعتراف بعدم اتصاف شيء بشيء حقيقة لا يستلزم الاعتراف بصحة سلبه عنه حقيقة فيما نحن فيه ايضا
يحتمل ان ينسب اليه الوجود بالمعنى المجازي ومع ذلك لم يكن سلب حقيقة عنه صحيحا وحاصل الجواب ان بين
الصورتين فرقا فان الملاق ماهو تعبيرعن النفس على البدن بناء على خلط البدن بالنفس حقيقة في عرف
اللغة العام الذي يجب ان يحمل اللفظ عليه اذا لم يكن هناك قرينة صارفة عنه ولذا لم يصح ان يسلب عما هو تعبير
منهما ما يكون مستندا الى البدن والكون ليس نفس مبدا الاثر ولا محلوطا به بهذا الوجه فاذا كان ما اتصف به
منحصرا في الثاني استلزم ذلك صحة سلب الاول عنه وقال بعض الفضلاء يمكن ان يجاب عنه بان يقول
ان القائل بتجرد النفس يلزم صحة السلب وعدم الصحة دليل على بطلان ما ذهب اليه انتهى وفيه ان ذلك
انما يتجه اذا لم يكن هو عاقلا او كان وكان غافلا عن تجرد نفسه وعن عدم اتصافه بهما حقيقة واما على ما
ذكرنا فغير متجه كما لا يخفى قوله ايده الله وعلى الاول فنقول ان معنى المشتق منه اي نقول مبدا الاشتقاق
مبدا الاثار وهو ما يعبر عنه بمبداية الاثار هل هو عينه تعالى حقيقة ام لا فان قلت انه عينه حقيقة قلنا انه
مفهوم اعتباري كالوجود لا يصلح ان يكون عين امر موجود في نفسه في الخارج ضرورة فتوجيهك لا ينفع
الدواني وان قلت عينه مجازا سواء قصدت بالعينية المجازية ما نقصده بها او قصدت بها معنى اخر قلنا
فلا فائدة في الانتقال من الوجود اليه اذ يمكنك ان تقول انه تعالى موجود حقيقة وان الوجود عينه تعالى
مجازا بالمعنى الذي تقصد بعينية مبدئية الاثار له وقال بعض الفضلاء مقصود المحشي الشيرازي توجيه
قول الدواني والفلاسفة ان الواجب فرد الوجود بان يراد من الوجود معنى يصح كونه تعالى فردا منه ولو كان
هذا المعنى مجازا واما ان مبدا هذا المعنى ليس عينا له ولا هو فرد له فلا يرد عليه لانه لا يقول بعينيته ولا
بعينية مفهوم الوجود له ولا بفرديته لشيء منهما ولا ينسبه الى الفلاسفة ايضا بل يدفع عنهم بتوجيه
كلامهم الدال على ذلك ويظهر منه ان ما اورده عليه بقوله وايضا حمل الوجود عليه تعالى مجازا لا يرد عليه
ايضا انتهى وفيه ما مر من ان المقصود في الوجوه الثلثة الاخيرة ابطال احتمالي المحشي الشيرازي في نفسهما
ليتبين بان شيئا منهما لا يصلح ان يوجه به كلام احد من العقلاء فان ما لا يكون صحيحا في نفسه لا يمكن ان يكون

هو جامع محمد تقي رحمه الله

القائل جامع محمد تقي رحمه الله

صحيحا

مصححا لغيره وايضا فايدة التوجيه اما دفع المفاسد او تقليلها وكلاهما منتفيان هنا كما يظهر بالتامل وظهر بذلك
ان ما ذكره هذا الفاضل لو دل على عدم ورود وجهين الايرادين لدل على عدم ورود الايراد الرابع ايضا فتدبر ايدك الله
واما ثانيا فحاصله انا نعلم ضرورة ان كل مفهوم يحمل على شيء اشتقاقا حقيقة باعتبار قيام فرد حقيقي منه او قيام حصة
منه به قياما حقيقيا او قياما مجازيا فلا بد ان يحمل اشتقاقا حقيقة على جميع ما يحمل عليه اشتقاقا حقيقة بهذا الاعتبار
فلو كان مفهوم الوجود محمولا عليه تعالى اشتقاقا حقيقة باعتبار قيام فرده الحقيقي به قياما مجازيا فلا بد ان
يحمل على جميع ما يحمل عليه اشتقاقا حقيقة بهذا الاعتبار ايضا اى لا بد ان يكون كل واحد من الممكنات الموجودة
فردا حقيقيا لمفهوم الوجود قائما بنفسه ويكون حمل الموجود عليه باعتبار هذا القيام ومعلوم ان حمل الوجود
اشتقاقا حقيقة على الممكنات الموجودة ليس بهذا الاعتبار فلا يكون حمله عليه تعالى ايضا بهذا الاعتبار وبطل بذلك
بطلان القول بان ذاته تعالى فرد حقيقي لمفهومات تلك الصفات وان المشتقات منها محمولة عليه تعالى حقيقة
باعتبار قيام ذلك الفرد بنفسه قياما مجازيا جريان مثل ما ذكرناه في كل واحد من هذه المفهومات فان
قلت لو كان ما ذكرتم حقا لزم ان يكون مصداق حمل المشتق على فرد من افراده سواء كان واحدا او متعددا
مصداقا للحمل على جميع افراده فيلزم ان يكون مصداق حمل العالم على كل من الممكنات منحصرا في نفس ذاته او يكون
حصول صورة المعلوم او حضوره بنفسه مثلا عند العالم داخلا في مصداق حمله عليه تعالى لكونهما داخلين
في مصداق حمله على الممكنات في العلم الحصولي والحضوري مع ان مصداق الحمل فيه تعالى منحصر في نفس ذاته بخلاف
الممكنات قلت علت مصداق حمل المشتق على شيء اعم من فرد مبدئه فانه عبارة عن امر موجود في نفسه في الخارج
مصحح لحمل المبدا عليه اشتقاقا سواء كان للمبدا محمولا عليه مواطاة ام لم يكن وكون اللاحق مختصا بخصوصيته
لا ينافي عدم كون الاعم متخصصا بها فما ادعينا من امتناع ان يكون لمفهوم واحد فرد في مادة دون اخرى ويكون
فرد مفهوم واحد مستغنيا عن المحل في مادة دون اخرى او يكون قيام فرد مفهوم بنفسه مصححا لحمله عليه
اشتقاقا في مادة دون اخرى لا ينافي عدم امتناع ان يكون مصداق حمل المشتق في مادة شيئا وفي اخرى شيئا اخر او يكون
مصداقه في مادة شيئا واحدا وفي اخرى اشياء متعددة وسيتضح ذلك في بطلان الاحتمال الخامس واعلم ان
المفهوم اما عيني او انتزاعي فالعيني ما يكون له فرد حقيقي وله تحقق بتبعية تحقق فرده فان كان فرده مستغنيا

لكون مصداق حمله عليه تعالى منحصرا في نفس
ذاته ١٢ م

في تحققه عن المحل كالجسم كان هو ايضا مستغنيا فيه عنه وكان تحققه التابع لتحقق فرده منحصرا في التحقق في نفسه
ولا يتصور فيه تحقق رابطي اي قيام حقيقي بشيء اصلا فيحمل مواطاة على فرده ولا يحمل اشتقاقا على شيء اصلا وان كان
فرده محتاجا في تحققه الى محل كالبياض كان هو ايضا محتاجا فيه اليه وكان له تحققان تحقق في نفسه وتحقق
رابطي لمحله وهو المعبر عنه بقيامه به حقيقة فيحمل على فرده مواطاة وعلى محله اشتقاقا والانتزاعي ما لا يكون
له فرد حقيقي وله تحقق في نفسه اصلا لما له حصص ولحصصه تحقق رابطي لما انتزع منه وهو المعبر عنه
بقيامه به حقيقة فلا يحمل على شيء مواطاة بل انما يحمل على منشا انتزاعه اشتقاقا وذلك كالزوجية ثم العينية
والانتزاعية وصفان متنافيان يمتنع ان يتصف بهما مفهوم واحد وكذا الاحتياج الى المحل والاستغناء
عنه فيمتنع ان يتصف بهما مفهوم واحد وان كان بتبعية فردين من افراده وقيام حصة المفهوم بنفسه
غير متصور اصلا وقيام فرد المفهوم بنفسه بمعنى عدم قيامه بغيره متصور لكنه غير صالح لان يكون
مصححا لحمل المفهوم عليه اشتقاقا اذ لا يتصور ان يكون للمفهوم المحمول على فرده مواطاة تحقق
رابطي بالنسبة الى ذلك الفرد وتبين بذلك ان القيام الذي يصحح حمل مفهوم على شيء اشتقاقا
منحصر في نوعين لا ثالث لهما الاول قيام فرده به قياما حقيقيا الثاني قيام حصته به قياما حقيقيا وانه
لا يصح اي يحمل مفهوم على شيء باحد هذين الاعتبارين وعلى اخر بالاعتبار الاخر فقوله سلمنا اي ان
كان القيام مجازيا مبني على التسليم عن الخصم لالزام معتمد عليه ... ايده الله ولذلك لم يجوز الى
هذا تنبيه على ما ادعى ضروريته وحاصله انك ترى البياض يحمل اشتقاقا على الثلج مثلا باعتبار قيام
فرد حقيقي منه به ويمتنع ان يحمل على فرده باعتبار قيامه به بنفسه او يحمل على غيره باعتبار قيام حصته منه
به فتحكم بان البياض مطلقا كذلك وترى جسما خاصا يقوم بنفسه ويمتنع ان يحمل اشتقاقا على فرده
باعتبار قيامه بنفسه او يحمل على غيره باعتبار قيام فرد منه او حصة منه به فتحكم بان الجسم مطلقا كذلك
وترى الامكان يحمل اشتقاقا على شيء باعتبار قيام حصة منه به ويمتنع ان يحمل اشتقاقا على فرده باعتبار
قيامه بنفسه او يحمل على غيره باعتبار قيام فرد منه به فتحكم بان الامكان مطلقا كذلك ولو جوزت ان
يحمل مفهوم اشتقاقا على فرد من افراده باعتبار قيامه بنفسه لصح ان يحمل ذلك المفهوم اشتقاقا على شيء

باعتبار

باعتبار قيام فرد منه او حصة منه به وحكمت بان ذلك المفهوم مطلقا كذلك وليس جميع ذلك الا لعلمك الضرورى

بما ادعى ضروريته فتجويز ان يكون الموجود فرد قايم بنفسه يحمل اشتقاقا عليه باعتبار قيامه بنفسه مقتضى لتجويز

ان يكون الامكان مطلقا كذلك وهو مقتضى لامتناع ان يحمل على شىء اشتقاقا باعتبار قيام فرد منه او حصة

منه به لكون الفرق بينهما تحكما قوله ايده الله وما اشتهر الى دفع سؤال تقريره ان عدم تجويز موجود قايم بذاته

منافيا لما اشتهر من تجسيم الاعمال يوم القيمة وحاصل الدفع ان ما اشتهر مبنى على التمثيل او عبارة عما يخلق كما

بازاء الاعمال من الاجسام قوله ايده الله وهذا منشا دعواهم الى هذا ايضا تنبيه على ما ادعى ضروريته

وحاصله انهم ادعوا ان العوارض الذهنية سواء كانت معقولات ثانية كالكلية والجزئية او لوازم

مهية كالزوجية والفردية يمتنع ان تصير موجودات فى انفسها فى الخارج او فى الذهن فى ضمن اتصاف

موصوفاتها بها وادعاؤهم ذلك انما نشا من ضرورة ما ادعينا ضروريته فانهم لما وجدوا ان الاربعة

مثلا اتصفت بالزوجية اى حملت الزوجية عليها اشتقاقا باعتبار قيام حصة منها بها اى كونها

بحيث يصح انتزاع الزوجية منها من غير ان يتوقف ذلك على وجود الاربعة او الزوجية فى الذهن او فى

الخارج حكموا بان حملها اشتقاقا على جميع ما حملت عليه اشتقاقا انما هو بذلك الاعتبار وانه يمتنع ان يكون

لها فى ضمن هذا الاتصاف وجود فى الخارج او فى الذهن فان قلت يجوز ان يكون للزوجية فى الذهن

وجودان وجود فى نفسها ووجود رابطى لموصوفها ويكون اتصاف موصوفها بها اى حملها عليه اشتقاقا فى

الذهن باعتبار قيام فرد حقيقى ذهنى منها به لا باعتبار وجودها فى نفسها نظير ما للبياض المحمول على

الجسم اشتقاقا فى الخارج فما المانع لهم من ذلك اذا دعوا خلافه قلت هذا ملايم لمذهب القايلين بالوجود

الذهنى ولا يتيسر لهم الا القول به فمن ذهب منهم الى خلافه ذهب الى ما ينافى مذهبه واما المنكرون

للوجود الذهنى فعندهم ان الزوجية العارضة لموصوفها القائمة به سواء كان موصوفها مدركا بالذهن

ام لم يكن انما هى الزوجية المطلقة لا المدركة بالذهن يكشف عنه ان الاربعة المدركة بالذهن متصفة

بالزوجية فى الواقع سواء ادركنا الزوجية واتصاف الاربعة بها ام لم ندرك شيئا منها بل لهم ان يدعوا ان الزوجية

المدركة بالذهن ليست فردا حقيقيا للزوجية المطلقة انما هى حصة لها متحدة معها بالذات ومختلفة باعتبار نسبتها

للامكان فرد قايم بنفسه يحمل اشتقاقا عليه باعتبار قيامه بنفسه مقتضى لتجويز ان يكون م

الى ذاتها كاختلافها باعتبار نسبتها م

الى الموصوف فانها كما يوشك اليه ما مر فى توضيح مفهوم الفرد الحقيقى والحصة وعلى ذلك القياس حمل الكلية و
الجزئية والفردية وامثالها اشتقاقا على موصوفاتها قوله ايده الله ولو كان الوجوب ثبوتيا أه هذا استدلال
من المحقق الطوسى قدس سره على كون الوجوب امرا اعتباريا غير موجود فى نفسه فى الخارج وحاصله انه لو كان
موجودا فى نفسه فى الخارج لكان ممكنا لكونه صفة مفتقرة الى الموصوف ولان عدم امكانه يستلزم لتعدد الواجب
اذا كان ممكنا فيكون جايز الزوال فيكون الواجب ايضا جايز الزوال لان زوال الوجوب انما هو بان لا يقتضى
ذاته وجوده واذا جاز ذلك جاز ان يزول وجوده فكان ممكنا واجيب عنه بان زوال الوجوب عدمه فى نفسه
وعدم صفة الوجوب فى نفسها لا يستلزم عدم اتصاف الواجب بها فان الصفات قد تكون عدمية مع اتصاف
الموصوفات بها فى نفس الامر بل فى الخارج ايضا وفى لـ الشارح اقول فيه نظر لان الكلام على تقدير كون
الوجوب من الامور العينية لا من الامور الاعتبارية ولا شك ان الامور العينية الى آخر ما ذكره المحشى
سلمه الله ومقصوده بذكره التنبيه على ما ادعى ضروريته فانه مبنى عليه اذ حاصله ان حمل البياض على الجسم الذى
عندنا اشتقاقا باعتبار قيام فرده الحقيقى به قياما حقيقيا فلا يمكن ان يحمل على شئ من الاجسام اشتقاقا
الا بذلك الاعتبار قوله ايده الله وقد ادعى الدوانى ايضا آه يعنى ان الدوانى ايضا ادعى بداهة ما قاله شارح
التجريد مع كونه منافيا لما ادعاه فى العينية وهو الاحتمال الاول الذى هو بصدده قوله ايده الله وهذا
وان كان آه المقصود منه دفع سؤال حاصله ان غاية ما يلزم مما قاله شارح التجريد وقبله الفاضل الدوانى
انه ان كان حمل الموجود على فرد من افراده باعتبار قيام فرد حقيقى عينى من الوجود به كان حمله على كل من
افراده بذلك الاعتبار وليس هو عين الوجود به قياما حقيقيا او باعتبار قيام فرد حقيقى منه به قياما مجازيا
او باعتبار قيام حصة منه به قياما حقيقيا او باعتبار قيام حصة فلا وجه لذكره فى ذيل التنبيهات عليه
وحاصل الدفع ان قولهما وان كان مقويا لبعض ما ادعينا ضروريته دون كله لكن ذكرناه لكونه كافيا فيما هو المقصود
هنالك اعنى ابطال الاحتمال الاول بثانى الوجوه الخمسة اذا انضم اليه انهما فهم على ان ليس للوجود المطلق
فى الممكنات فرد حقيقى عينى اذ يلزم من مجموع هذين ان لا يكون اطلاق الموجود على الواجب باعتبار قيام
فرد حقيقى عينى من الوجود به تعالى والا لكان اطلاقه على الممكنات ايضا بهذا الاعتبار مع انهم اتفقوا على خلاف

ذلك

ذلك ثم لما كان هناك مظنة ان يقول احد من قبلها انا لا ندعي انه لو كان حمل المشتق على فرد منه باعتبار
قيام فرد حقيقي عيني من المبدأ به كان حمله على كل من افراده باعتبار قيام فرد حقيقي عيني من المبدأ به
مطلقا بل مخصص بشرط ان يكون المبدأ ذاتيا بالنسبة الى فرده الحقيقي او بشرط ان يكون قيام ذلك
الفرد حقيقيا وكلا الشرطين مفقود فيما نحن فيه فان الوجود عرضي بالنسبة الى فرده الخاص اعني الواجب وقيامه
به تعالى قيام مجازي معناه عدم القيام بغيره فعلى ما ادعينا لا يلزم من كون حمل الموجود عليه تعالى باعتبار قيام
فرد حقيقي عيني من الوجود به ان يكون حمله على الممكنات ايضا بهذا الاعتبار فلا يكون ما ادعيناه كافيا فيما هو
مقصودك هنا دفعه سلمه الله تعالى بادعاء ضرورة عدم الفرق بين الصور الثلث التي خص اثنتين منها
بان المبدأ ذاتي فيها وللثالثة بانها خاصة بجزء من ماهيتها ويلزم منه ان يكون ادعاء كل منها في حكم ادعاء الاخيرتين
وان يكون ما ادعيناه كافيا فيما هو المقصود هنا قوله ابده الله واما ثانيا فان حمل المعاني الخ الفرق بين المصدر
والحاصل بالمصدر ان المصدر هو الحدث المنسوب الى معمول ما والحاصل بالمصدر هو الحدث المجرد عن هذه
النسبة وسيزيد ذلك وضوحا في ذيل الجواب عن الشبهة الرابعة والحاصل ان صفاته تعالى مفهومات كلية مصدرية
او حاصلة بالمصدر والمصحح لحملها مواطاة على شيء انما هو كونها ذاتية له نوعا او جنسا او فصلا اذ لو كانت عرضيا
لم فلا ربط بينها وبينه الا كونها قائمة به كقيام الامكان بزيد او كونها معه قائمين بشيء اخر كقيام الامكان و
الحدوث بزيد وظاهر ان شيئا من هذين الربطين لا يصلح لان يكون مصححا لحملها عليه مواطاة ولذا لم يصح حمل الامكان
على زيد ولا على الحدوث فالقول بكون تلك الصفات محمولة عليه تعالى مواطاة حقيقة حملا عرضيا غير صحيح ويدل
على عدم صحته ايضا ان تلك الصفات مفهومات كلية جامدة وقد مر في توضيح معنى حمل المواطاة ان المفهومات
الكلية الجامدة لابد ان تكون ذاتية لما حملت عليه مواطاة بناء على ان حمل المواطاة حكم باتحاد المحمول للموضوع ولا يصح
ذلك الا فيما كان المحمول ذاتيا للموضوع قوله ابده الله في الحاشية لئلا ينتقض بنحو حمل التمييز الذهني فان حمل
التمييز الذهني على العلم في امثال قولهم العلم تمييز لا يحتمل النقيض وان كان مواطاة لكنه حمل مجازي كحمل القتل
على ضرب السيف ووجه الاحتراز انه ان التمييز الذهني اي تمييز الشيء عن غيره في الذهن مسبب عن
العلم بذلك الشيء وليس ذاتيا للعلم به وايضا فان علم القديم تعالى ليس تمييزا ذهنيا قوله ابده الله واما رابعا الخ

حاصله ان القول بكون حمل الوجود عليها اشتقاقا حقيقة مناف للقول بقيام الوجود بذاته تعالى قياما
مجازيا فانهم عرفوا القيام الحقيقي للمفهوم بشيء بالاختصاص الناعت المفسر بصحة حمله على ذلك الشيء اشتقاقا
وتبادر هذه الصحة من الاختصاص الناعت قرينة على كونها مرادة به فليس القيام الحقيقي للمفهوم بشيء وصحة
حمله اشتقاقا على شيء الا معنى واحدا معبرا عنه بعبارتين فلو كان قيام الوجود بذاته تعالى قياما
مجازيا لزم ان يكون حمل الوجود عليه اشتقاقا ايضا مجازا ولو كان الحمل حقيقة لزم كون القيام ايضا حقيقيا
قوله ايده الله وانت اذا تاملت الخ حاصله ان الناطق مثلا لو كان ذاتا للشيء بان يكون نوعا او جنسا او فصلا
بالنسبة اليه لكان حمله عليه عبارة عن الحكم باتحاده معه في ظرف ذلك الشيء وليس كذلك لان حمله حقيقة
على شيء ليس عبارة عن الحكم بكون ذلك الشيء ذاتا قام به النطق بل عبارة عن الحكم بقيام النطق به قياما
حقيقيا لما ذكر من اتحاد معنى القيام الحقيقي والحمل الحقيقي اشتقاقا وذلك حكم بمغايرة النطق لذلك
الشيء المستلزم لمغايرة الناطق له وبناء ذلك على ما مر في توضيح معنى حمل المواطاة من ان الذات خارجة عن
مفهوم المشتقات غير مقصودة بالحمل وان المبدأ والمشتق متحدان بالذات متغايران بالاعتبار فتذكر
فان قلت غاية ما ذكرتم ان اسم الفاعل لم يكن ذاتا للافراد التي حمل عليها المبدأ اشتقاقا ولم يلزم منه
ان لا يكون ذاتا للافراد التي حمل عليها المبدأ مواطاة اذ لما كان الابيض مثلا متحدا بالذات مع البياض على
ما سلمتم وكان البياض ذاتا لافراده المحمول عليها مواطاة جاز ان يكون الابيض ايضا ذاتا لها فلا يصح
التعميم المستفاد من وقوع النكرة في سياق النفي قلت ليس المقصود بحمل المشتق على شيء حمل مبدئه عليه
مواطاة بل الحكم عليه بقيام ذلك المبدأ به حقيقة ومعلوم ان مبدأ المشتق لا يقوم بفرده حقيقة فلا يصح الحكم
على فرد البياض بانه ابيض والا يلزم ان لا يكون البياض ذاتا لما ابيض بل عرضا قائما به قوله ايده الله ذاتا
لشيء المراد بالذات هنا ما يعم النوع والجنس والفصل كما ذكرنا انفا فان قلت لعل المراد به الحقيقة النوعية
وكانه لم يقل ذاتيا لئلا يشمل الاجزاء العقلية كالجنس والفصل ولا الاجزاء الخارجية كالهيولى والصورة
فان ما دل على نفي كون المشتق حقيقة نوعية لشيء لا يدل على نفي كونه جزءا له ايضا اذ لما لا يجوز ان يمتنع كون جزء
الشيء محمولا على ذلك الشيء حمل مواطاة او يمتنع كون حمله عليه مواطاة حكما باتحاده معه في ظرفه او يمتنع توقف صحة

حمل

حمل المشتق على شيء على قيام مبدئه به حقيقة مستندا بجواز ان يصح حمل المشتق على شيء ~~على قيام مبدئه به حقيقة~~
بمحض كون المبدأ جزءا له قائما بجزء آخر له كقول القائل بتركب الجسم من الهيولى والصورة ان الجسم مصور او ذو
صورة تلفت من كونه الجزء العقلي للشيء محمولا على ذلك الشيء مواطاة وبينه كون حمله عليه مواطاة حكما باتحاده معه
مكابرة للنفس معلوم بالنسبة الى ذلك الشيء وذلك الشيء نوع ذاته حقيقة وتقرره في اي ظرف كان مستتبع لتقرره
فيه فالاجزاء العقلية محمولة على الكل مواطاة ومتحدة معه في ظرفه كما في توضيح معنى حمل المواطاة ولا يتصور ان يقوم
شيء منها بالكل او بجزء عقلي آخر من اجزائه ولا ان يحمل على شيء منها اشتقاقا لاقتضاء القيام والحمل المذكورين للمغايرة
المنافية للاتحاد ولا يرد عليه جواز حمل بعض الذاتيات على بعض مواطاة او اشتقاقا نحو الانسان حيوان او
ناطق لان الموضوع فيهما ان كان هو الفرد الذي جعل المفهوم آلة ملاحظة خصوص حمل المفهوم على فرده وليس من
حمل بعض الذاتيات على بعض وان كان هو نفس المفهوم فظاهر انه لا يحمل عليه الحيوان ولا الناطق حقيقة لا
مواطاة ولا اشتقاقا واما الجزء الخارجي فلا يصح ان يكون محمولا على الكل مواطاة لانتفاء اتحاده معه ولا ان
يكون قائما به حقيقة ومحمولا عليه اشتقاقا لامتناع قيام الجزء بالكل عقلا نعم يتصور ان يكون قائما بجزء خارجي
آخر ويكون محمولا عليه اشتقاقا لكن الاظهر ان صحة حمل المشتق على شيء انما يكون باعتبار قيام مبدئه به و
المبدأ في امثال ذلك الحمل المتعلق بذلك الجزء لا نفس ذلك الجزء فالمصور انما يحمل على ما قام به التصوير بمعنى
جعل الشيء ذا صورة كالمكوكب والمجسم بمعنى المجعول ذا كوكب والمجعول على هيئة حكم جسم وكذلك المذهب
والمفضض وامثالها واما ذو الصورة بمعنى صاحب الصورة فمعناه ما ثبت له مصاحبة الصورة اعم من ان
تكون من قبيل مصاحبة الشيء لجزئه او تكون من قبيل مصاحبته لما هو خارج عنه قائم به فيصح ان يحمل
على الجسم كما يصح ان يحمل على الهيولى وعلى التقديرين يكون المصحح للحمل قيام المصاحبة الخاصة منهما بهما وكذا
ذو اليد ذو الرجل وامثالها قوله اتيته اتقه في الحاشية يجوز ان يكون الجامدية الخ ان قلت لو كان الجامدية
في المشتق منه مانعا من اشتقاق اسم الفاعل منه لزم ان يمتنع اشتقاق اسم الفاعل من المبادي ايضا لما مر
في توضيح حديث هشام المروي في باب المعبود منه ان مفهومات المبادي جوامد محضة نظير الحجر والماء والشيء
والنار قلت المراد بالجامدية هنا ما يقابل المصدرية وفيما مر ما يقابل المشتقية فقط والاولى يتصوران والمشتقية

تكون ماخوذة من الاشتقاق بخلاف الثانية قوله ايدك الله سوى الاعتراض الثالث فان منشأ وروده توهم القول بان حمل تلك الصفات عليه تعالى مواطاة حمل عرضي وقد اندفع هنا بالتزام ان حملها عليه تعالى حمل ذاتي قوله ايدك الله على القائلين بعينية الصفات اى اللام في القائلين للاستغراق وقوله اسقطها راجع الى استعانة معمول له لقوله اورده فحاصل المرام انه يرد على الاحتمال الثاني ما نعت الاشاعرة انه وارد على جميع القائلين بالعينية والمشار اليه في قوله وهذا لتوهمهم الايراد المفهوم من قوله اورده والمقصود انه يرد على الاحتمال الثاني جميع ما اوردت الاشاعرة على عامة القائلين بالعينية. لتوهمهم انهم ارادوا بها معناها الحقيقي بناء على انهم اتفقوا على كون تلك الصفات محمولة عليه تعالى مواطاة حقيقة وان انفا فهم ذلك يدل باستعانة الاعتراض الثالث على ان مرادهم ان تلك الصفات محمولة عليه تعالى حمل الذاتي على ما هو ذاتي له وفي قوله لتوهمهم اشارة الى ان الاشاعرة غفلوا عن مرادهم بالعينية فان مرادهم بها معناها المجازي كما مر في الاحتمال الاول وان كان الاعتراض الثالث واردا عليهم غير مندفع عنهم قوله ايدك الله يلزم ان لا يكون الحمل في نحو قولنا الواجب بذاته كائن وعالم وقادر مفيدا قال بعض الاذكياء لا يلزم من كون الذات فرد الكون وعينه ان لا يكون حمل الكائن عليه مفيدا بناء على ما مر في كلام الدواني من ان كون الشيء وجودا لا يقتضي كونه موجودا ويرد مثل هذا على الدليل الثالث ايضا انتهى وهذا كلام ساقط اما اولا فلانه غفلة عما هو مقصود الفاضل الدواني بكلامه فان مقصوده انه لا يكفي في صحة كون الشيء موجودا محض كونه فردا من الوجود بل لابد مع ذلك من قيام فرد اخر من الوجود به او من قيام ذلك الفرد بنفسه حتى يصح بانه شيء قام به الوجود ليصح الحكم بكونه موجودا ولا ربط لذلك بكون حمل الموجود عليه مفيدا او غير مفيد واما ثانيا فلان كون الحمل في نحو قولنا الواجب بذاته كائن مفيدا موقوف على مغايرة مفهوم الكون لمفهوم الوجوب وذلك المذهب على القول بكون تلك الصفات محمولة عليه تعالى حملا عرضيا اذ به يصح ان مفهوم الوجوب والكون والعلم والقدرة ونحو ذلك مفهومات متعددة متغايرة ويكون حمل المبادي بعضها على بعض ممتنعا وحمل المشتقات منها بعضها على بعض صحيحا ومفيدا واما اذا التزم ان تلك الصفات محمولة عليه تعالى حمل الذاتي على ما هو ذاتي له بمعنى انها حقيقة نوعية بالنسبة اليه فلا يبقى مغايرة بين تلك الصفات بل يكون جميع تلك الصفات مفهوما واحدا الالفاظ مترادفة ويكون حمل المبادي بعضها على بعض وكذا حمل المشتقات

الفاضل مولانا محمد نصير قدس سره

منها

منها بعضها على بعض من قبيل المترادفات بعضها على بعض ولا يكون مفيدا مثلا وان كان حمل كل منها على نفس الذات حمل
مفيدا ومن قبيل حمل الحقيقة النوعية على فرده وظهر بذلك سقوط البحث عن الدليل الثاني ايضا فان قلت
التزام كون تلك الصفات محمولة عليه تع حملا ذاتيا لا يقتضي التزام كون كل منها حقيقة نوعية بالنسبة اليه تع
لجواز ان يكون بعضها جنسا بعيدا او قريبا او فصلا وح يكون تلك المفهومات متغايرة ويكون حمل بعضها على بعض
مفيدا كما في الناطق حيوان والحيوان جسم قلت القائلون بالعينية متفقون على امتناع تركبه تع من
الاجزاء العقلية والخارجية فلا يتجه قولهم بكون تلك الصفات محمولة عليه تع حملا ذاتيا الا بالقول بان كلا
منها حقيقة نوعية بالنسبة اليه فان قلت يلزم ح ان يكون حمل تلك الصفات على نفس الذات ايضا غير مفيد
فان حمل الحقيقة النوعية على فرده انما يكون مفيدا اذا كان الذات معروفا عندنا بوجه اخر كالهذية مثلا وكان
حقيقته مجهولة ولما لم يكن ذاته تع معروفا عندنا الا بهذه الصفات المترادفة كان حمل كل منها على الذات
المعروف عندنا بصفة اخرى منها من قبيل حمل احد المترادفين على الاخر وغير مفيد قلت القائلون
بالعينية متفقون على ان صفات افعاله تع حادثة ومغايرة للذات فيمكن ان يكون ذاته تع معروفا
عندهم بصفة من صفات افعاله ويكون حقيقته مجهولة فاذا عبر عنه تع بهذه الصفة وحمل عليه بعض تلك
الصفات كان الحمل مفيدا الهم قوله ابده الله ابتداء بحسب المفهوم اى لا بحسب ما صدق عليه المفهوم فانه
لازم على الاحتمال الاول ايضا ولا استحالة فيه فان المفهومات المتغايرة قد تصدق على فرد واحد اذ كان
حملها عليه مواطاة حملا عرضيا قوله ابده الله ان يجزم العقل بكون الواجب بذاته عالما الخ لا يقال انما يلزم
ذلك لو كان كنهه تع معلوما الا انا نقول كنهه تع معلوم على هذا الفرض لان مفهومات تلك الصفات مفهومات
ضرورية والمفروض ان كلا منها تمام الحقيقة بالنسبة اليه تع قوله ابده الله من زعمهم ان علم الله يقيد بسم
ان علم الله وجزء يعبد بصيغة المجهول قوله ابده الله هذه ادلة الاشاعرة لا يخفى ان هذه الادلة انما تدل
على نفي العينية الحقيقية ولا تدل على الزيادة التي ادعتها الاشاعرة يعني ان يكون تلك الصفات افراد
موجودة في انفسها في الخارج قائمة به تع لجواز ان يكون هذه الصفات امورا انتزاعية منتزعة عن
الذات بدون توقف لصحة انتزاعها عنه الى امر سوى الذات قوله ابده الله في الحاشية اذ لو كان عارضا

زعموا ان وجوب وجوده تعالى امر موجود في نفسه في الخارج فقالوا لا بد ان يكون نفس ذاته والا لكان عارضاً
لها فيكون محتاجاً الى موضوع فيكون ممكناً مستنداً الى علة وعلته لا يمكن ان تكون غير ذاته والا لكان ذاته تعالى
واجباً بالغير والا ان تكون نفس ذاته لان العلة متقدمة بالوجود والوجوب على المعلول فيلزم ان يكون ذاته تعالى
واجب الوجود قبل وجوبه وهو الدور المحال لكان حكمهم بتقدم العلة بالوجوب والوجود على المعلول مبني على ان
الوجود عندهم من العوارض التابعة للوجوب فكل ماهية ما لم تجب بالذات او بالغير لم يتحقق فيها صفة الوجود
ولا يخفى ان هذا الدليل لو تم لدل على ان وجوده تعالى بل حيوته وعلمه وقدرته ايضاً نفس ذاته قوله ايده الله وروى
ابن بابويه الخ مضمون هذه الرواية مطابق لما يدل عليه ظواهر الايات وقد مر ان المراد باسمائه ما يفهم من
لفظ العالم والقادر ونحوهما وانها متحدة بالذات مع صفاته وهي ما يفهم من لفظ العلم والقدرة ونحوهما والمراد
بالشيء هنا ما يعم المدركات بالذهن باعتبار ان تعلق الادراك بالمدرك مما يحصل له به نحو تحصل وتميز
عما عداه فيشمل الموجودات في انفسها في الخارج جوهراً كان او عرضاً والموجودات في انفسها في الذهن
على زعم القائلين بالوجود الذهني والمدركات به على زعم المنكرين له وقوله وقع عليه اسم شيء صفة لشيء
معينة للمبالغة في التعميم بحيث يطير بجناحيه فيفيد ان ذاته تعالى مغايرة لمفهومات المبادي المحمولة عليه تعالى
اشتقاقاً ولمفهومات المشتقات منها وان كل ما يطلق عليه اسم شيء غير ذاته تعالى سواء كان اسماً له تعالى
او صفة له تعالى او غيرهما مخلوق له تعالى حادث بتدبيره سواء كان باعتبار وجوده في نفسه في الخارج ام
باعتبار وجوده في نفسه في الذهن ام باعتبار تعلق الادراك به ثم ذكر الايات دليلاً على ما مر من مغايرة
اسمائه تعالى لذاته فان اللام في لله ونظايره دال على المغايرة كما لا يخفى قوله ايده الله علماً له تعالى او اسم جنس
فان الاعلام واسماء الاجناس عين مسمياتها على ما يشهد له امثال ما مر من قوله ع يا هشام الخبز اسم للمأكول
الخ فلو كان بعض اسمائه تعالى علماً او اسم جنس لكان عين ذاته تعالى ويؤيد ذلك ما مر في معنى حمل المواطاة
قوله ايده الله كما توهمه المعتزلة فانهم توهموا ان المبادي اسمائه تعالى المشتقة الا ذاتية فرد حقيقياً قائماً
بنفسه قياماً جازياً وانه تعالى عين ذلك الفرد حقيقة وان اطلاق المشتقات منها عليه باعتبار هذا القيام
فيلزمهم ان يكون هذه الاسماء عين ذاته تعالى حقيقة اذ ليس المراد بها الا فرد من المبدأ قائم بنفسه وهو عندهم

نفس ذاته تعالى

نفس في انه تعالى حقيقة قوله ايده الله كما توهمه الاشاعرة فانهم لما قالوا بالوجود الذهني قالوا ان تلك الاسما
عبارة عن الصور الموجودة في الذهن وان لها افرادا حقيقية موجودة في انفسها في الخارج قديمة قائمة بذاته تعالى
قياما حقيقيا قوله ايده الله ولبيان حدوث الاسماء باعتبار كونها في انفسها المراد بالاسم ما هو جزء الكلام النفسي و
يكون الاسماء في انفسها ما يعم ادراك الذهن لها كما هو المقصود انه يفهم من قوله وكل شيء الخ ان جميع اسمائه وصفاته
تعالى من حيث انها معنونات مدركة بالاذهان حادثة في اذهان المخلوقين وليس لها في غير اذهانهم وجود في نفسه
اصلا انما لها حصص انتزاعية منتزعة من منشأ انتزاعها ولها بهذا الاعتبار وجودات رابطية فقط وتكون
بذلك الاعتبار ازلية الثبوت لذاته تعالى قائمة به قياما حقيقيا وحاصله راجع الى العينية المجازية التي
صححها المحشي سلمه الله قبل ذلك وعنوان مجرد ذاته تعالى كاف في صحة انتزاع كل واحد من هذه المفهومات
عنه ازلا وابدا ولو اريد بالاسما ما يعم الالفاظ المترتبة في الالسنة والنقوش المرتسمة في الكتب وما يفهم منهما
يكون قوله وكل شيء الخ لبيان حدوثها باعتبار كونها في انفسها ايضا اذ ليس الا في الاذهان والالسنة والكتب
الحادثة وليس لها في غير هذه الثلثة وجود في نفسه اصلا وقد فصل ذلك فيما روي في الكافي في كتاب التوحيد في
سابع باب معاني الاسماء واشتقاقها عن ابي هاشم الجعفري قال كنت عند ابي جعفر الثاني ع فسأله رجل فقال
اخبرني عن الرب تبارك وتعالى له اسماء وصفات في كتابه واسماؤه وصفاته هي هو فقال ابو جعفر ع ان لهذا
الكلام وجهين ان كنت تقول هي هو اي انه ذو عدد وكثرة فتعالى الله عن ذلك وان كنت تقول هذه
الاسماء والصفات لم تزل فان لم تزل محتمل لمعنيين فان قلت لم تزل عنده في علمه وهو مستحقها فنعم وان كنت
تقول لم يزل تصويرها وهجاؤها وتقطيع حروفها فمعاذ الله ان يكون معه شيء غيره الحديث فقوله ان كنت
تقول هي هو يعني ان كنت تحمل هذه الصفات عليه تعالى حمل مواطاة والمراد بكونه ذا عدد وكثرة ان هذه
المفهومات حينئذ تكون ذاتيات له تعالى فيلزم تركيبه تعالى من اجزاء متغايرة ضرورة تغاير تلك المفهومات وقوله
وان كنت تقول هذه الاسماء والصفات لم تزل اي لم تزل موصوفا بها يعني ان اردت ان هذه الصفات ثابتة له تعالى
ازلا وقوله فان قلت لم تزل الخ اي ان اردت به ان ليس لها في ضمن الثبوت له تعالى الا الوجودات الرابطية
فقط فهو كلام حق وقوله وان كنت تقول الخ اي اردت به ان لها مع ذلك وجودات في انفسها ازلية

في الخارج او في الذهن فهو كلام فاسد فتصويرها عبارة عن جعلها ذات صور بادعاء ان لها وجودات في انفسها
في خارج او في ذهن وهجاؤها عبارة عن عدد حروفها واحداً فواحداً في الكتابة او في اللسان وتقطيعها وهو عبارة
من تفصيل حروفها في شيء منها وفي رابع سابق هذا الباب فاما ما عبرت الالسن او عملت الايدي فهو مخلوق
قوله ايده الله لعلها تبطل الاحتمال الاول ايضاً وذلك لان ظاهر قوله القوة لله والقوة لله ولله الاسماء الحسنى
منافٍ لصحة كون تلك الصفات محمولة عليه تعالى مواطاة حقيقة سواء كان الحمل ذاتياً او عرضياً وظهور بطلانه
على اهل الادلة العقلية تبطل الاحتمالين الآتيين ايضاً قوله ايده الله فلا نزيد على الاعتراض الاول والثالث
وذلك لان مناط ورود الاعتراض الثالث عليه هو كون المحمول عرضياً للموضوع وهذا الاحتمال ايضاً مشتمل
عليها واما الاعتراض الثاني والرابع والخامس فمناط ورودها على الاحتمال الاول اشتماله على كون المشتقات عليه
تعالى حقيقة باعتبار قيام المبادي به مجازاً وهذا الاحتمال لم يشتمل عليه قوله ايده الله كما مر تقريره اي في
ابطال احتمالي المحشي الشيرازي قوله ايده الله فان صدق الخبر وهو موجود على فرد معلوم عند المخاطب
معلوم عنده بحسب هذا الفرض فان التعبير عن الموضوع بواجب الوجود مشتمل على فرض كون المخاطب
عالماً بوجوب وجوده وهذا العلم مستلزم للعلم بانه الفرد من الموجود فلا يصح ان يخبر عنه بانه موجود الا مجازاً فان
كون الخبر عن شيء بانه موجود حقيقة مشروط بان يكون المخاطب جاهلاً بوجوده والجهل بالوجود بعد وضع وجوب
الوجود وغيره ممكن كما قال سلمه الله فالحاصل ان الموضوع في كل قضية لا بد ان يكون محتملاً عند المخاطب للاتصاف بالمحمول
ولسلب الاتصاف به حتى يصح الاخبار عنه بثبوت المحمول له او سلبه عنه فتكون القضية مستعملة في معناها الحقيقي
فما لا يكون محتملاً الا للاتصاف فقط او لسلبه فقط لا يصح ان يخبر عنه بشيء منهما حقيقة اصلاً فقولنا الممكن
الموجود موجود وزيد العالم عالم والممتنع وجوده معدوم وما لا يجب وجوده ولا عدمه ممكن وما يمتنع سلب العلم عنه
عالم وما يمتنع ثبوت العلم له ليس بعالم وامثال ذلك لا بد ان يحمل على معنى مجازي بان يكون المراد ان بعض افراد
المحمول متصف بوصف الموضوع ومن قولنا واجب الوجود موجود فلا بد ان يحمل على ذلك ايضاً بخلاف قولنا الممكن
موجود وزيد موجود وامثالها فانه محمول على معناه الحقيقي اذ ليس صدق الخبر على المبتدا معلوماً عند المخاطب بها
وتوهم بعض الاذكياء من ذلك ان قولنا الممكن موجود وزيد موجود وغيرهما من القضايا التي محمولها موجود لا بد

والنظر فيه م

الاول على الاحتمال الاول اشتماله على كون المبادي محمولة عليه تعالى مواطاة وبما ورد والاعتراض الخامس م

هو مولانا محمد [illegible] رحمه الله

ان

ان يحمل على معنى مجازى وهو التعبير عن بعض افراد الموجود بانه ممكن او زيد وتوهم الفاضل ان المراد بقوله فان صدق الحبس وهو موجود على فرد معلوم الى ان صدق الموجود على فرد ما معلوم منه كل احد فلا يصح ان يجعل خبرا عن شيء انما المناسب ان يجعل مبتدأ ويخبر عنه بوجوب وجود بعض افراده فان المجهول انما هو هذا الوجوب فاعترض عليه بان فيه ما فيه اذ الظاهر انه لا يقصد بذلك الاخبار عن شيء بانه واجب الوجود بل ينبغي ان يقول ان حاصله يرجع الى ان هذا المفهوم له فرد وظهر بما ذكرنا هنا فساد هما قوله ايده الله اشد انطباقا الخ وذلك لان الانطباق ما فهمه الفاضل الدواني على قوله مبنى على ان يكون الضمير في وجود في معناه لوجوده فيكون المقصود بهذا القول بيان ان الموجود هنا بمعنى الوجود مجازا والظاهر ان حق العبارة ح ان يقول معناه انه وجود وليس لذكر الوجوب ولا لاضافة الوجود الى ضمير الواجب ح دخل فيما هو المقصود ولو بنى على توهم بحث وجوده بضم الموحدة وسكون المهملة والمثناة فوق فمع عدم مساعدة النسخ له ينبغي كون اضافة الوجود الى ضمير الواجب لغوا وايضا لو كان المقصود ما فهمه لكان الاليق بدل قولهما لا انه شيء موصوف فيه الوجود ان يقول لا انه شيء يثبت فيه الوجود فان استعمال موصوف في معنى ثابت غير معروف ثم لحبث التي بمعنى صرفه فما لعبه والمقصود ان الوجود هنا غير قائم بالمهية بل قائم بنفسه ولا مهية له سواه قوله ايده الله فلانه يبطله الاعتراض الاول وذلك لان مناط ورود على الاصل الاول اشتماله على ان المبادى محمولة عليه تعالى مواطاة وهذا الاصل ايضا مشتمل عليه واما الاربعة الاخيرة فمناط وروده بعضها كفاية القيام المجازى في اطلاق المشتقات عليه تعالى حقيقة ومناط وروده بعضها كون المبادى عرضيات بالنسبة الى ذاته تعالى مع كونها محمولة عليه تعالى مواطاة وكلاهما منتفيان هنا قوله ايده الله ما وقع عن الى عبد الله معنى توضيحه او اول البحث عينية الصفات ثم لا ينافي قوله ولا معلوم ثبوت الغايبات في فرض المراد اذ المراد انه لا معلوم موجودا في نفسه في الخارج قوله ايده الله وان كان بين العينيتين تفاوت كما سنبينه حاصل ما سيبين ان معنى عينية صفات الذات للذات انه لا يتوقف صحة انتزاعها عن الذات وحملها عليها على شيء سوى الذات وليس معنى عينية صفات فعله تعالى للفعل انه لا يتوقف صحة انتزاعها عن الفعل وحملها عليه على شيء سوى الفعل اذ لا تكون هي منتزعة عن الفعل ولا محمولة عليه ولا الفعل كافيا في صحة انتزاعها ككون الذات دخيلا في صحته ايضا بل معناه ان مناط صحة انتزاعها عن الذات وحملها عليها انما هو تحقق الفعل فهي منتزعة عنه تعالى وثابتة له

بر حاشيه محمد تقى رحمه الله

في مرتبة تحقق الفعل لم يتقدم عليه ولم يتأخر عنه لا بالزمان ولا بالمرتبة وسيتضح ذلك في ذيل الجواب عن الشك

الرابع قوله أيد الفاضل بتعليله الاعتراض الثاني أي تقريره هنا انه لو كان له فرد حقيقي في الممكنات فقط اى لا في

القديم تعالى لزم ان يكون حمله اشتقاقا على الممكنات باعتبار قيام فرد حقيقي منها بها وعلى القديم تعالى باعتبار

قيام حصته منه به وهو مناف لما مر في الاعتراض الثاني من انا نعلم ضرورة ان كل مفهوم يحمل حقيقة على

شيء اشتقاقا باعتبار قيام فرده الحقيقي به قياما حقيقيا فلا بد ان يكون حمله اشتقاقا على جميع ما يحمل عليه

اشتقاقا بهذا الاعتبار وقال بعض الفضلاء تقريره هنا انه لو كان كذلك لزم ان لا يكون حمله عليه تعالى

باعتبار الحصة بل انما يكون فردها نفس ذاته تعالى ان كان كذلك في الممكن او موجودا زائدا عليه ان كان

كذلك فانا نعلم ضرورة ان كل مفهوم يحمل حقيقة الى آخر ما مر ولا يخفى انه يتم هناك كون وجود القديم مثلا

باعتبار الحصة على كونه كذلك في الممكن فيلزم الدور الا ان يبنى هنا كون وجود القديم باعتبار الحصة على غيره هذا

من الدلايل فح يتم الدليل هنا ولكن يندفع عن الاحتمال الاول لان تمام الاعتراض هناك يبنى على كون حمله

في الممكن باعتبار الحصة وهو موقوف على ان يثبت انه كذلك في القديم فلذا نبه ذلك على الخصم كان الاعتراض

الثاني لغوا انتهى وفيه اولا انه غفل عن فائدة تقييد الممكنات بقوله فقط فان المفروض في مقدم الشرطية

مع ملاحظة ذلك القيد ليس لمفهومات المبادي في القديم تعالى فرد حقيقي اصلا وظاهر انه لا يستلزم

ان يكون لها في القديم تعالى فرد هو نفس ذاته تعالى او زائد عليه كما وثانيا انه غفل عما هو المدعى هنا فانه توهم ان

المدعى هنا اثبات ان حمل المبادي في الممكنات باعتبار الحصة وان الدليل عليه انه لو كان فيها باعتبار الفرد

يلزم ان لا يكون في القديم تعالى باعتبار الحصة لما مر في الاعتراض الثاني واللازم باطل ولذا اعترض عليه بان

بطلان اللازم مبني على اثبات كون حملها على الممكنات باعتبار الحصة فلو كان اثبات ذلك موقوفا على

بطلان اللازم يلزم الدور وهو توهم فاسد لما عرفت من ان المدعى هنا انما هو بطلان كون حمل

المبادي في الممكنات باعتبار الفرد بدون ان يكون في القديم تعالى بهذا الاعتبار ودلالة الاعتراض الثاني

عليه ظاهر كما قررنا وثالثا انه لم يبين نبه كون وجود القديم تعالى باعتبار الحصة على كونه كذلك في الممكن ولا على

غيره من الدلايل ولم يتعرض لبيانه في ذيل بطلان الاحتمالات الخمسة اصلا فان كون حمل الوجود وسائر صفات

الذات

الذات باعتبار المصنف في القديم تعالى وفي الممكن لا يعلم الا بعد تقييم الدليل العقلي على انه ليس لصفات الذات فرد
حقيقي لا في القديم تعالى ولا في الممكن وتتميم ذلك موقوف على بيان بطلان الاحتمالات الخمسة باسرها ولهذا بين رحمه
انه لو كان حمل المشتق عليه تعالى باعتبار كونه فردا من المفهوم قائما بنفسه قياما مجازيا يلزم ان يكون حمله على الممكن ايضا
بهذا الاعتبار ومعلوم ضرورة ان الممكنات ليست افرادا من المبادي القائمة بانفسها وظهر بذلك ان قوله تمام
الاعتراض هنا لانه مبني على كونه حملا في الممكن باعتبار الحصة الخ ايضا غير سديد فتولد ايده الله تعالى فيما في ذلك الخ
قد مر وجه معلوم المتانة دفع توهم هنا ان تقييد المصنف المشتقات بقوله لا يحمل عليها حمل مواطاة لا يجوز الا اشارة الى ان
مصداق حمل المشتق كالابيض على شيء قسمان الاول ما يكون مبدؤه محمولا عليه مواطاة حقيقة كمرتبة البياض الثاني
ما لا يكون كذلك كما قلنا الوجود والقسم الاول لا بد ان يكون مصداقا لكل ما حمل عليه المشتق بخلاف الثاني وفي التمثيل
بالصورة الذهنية اشارة الى ان تعريف العلم بالصورة الحاصلة في الذهن على ما وقع من بعض القائلين بالوجود الذهني
غير صحيح والا يلزم ان تكون هي مصداقا لحمل العالم على ذات القديم تعالى ايضا وايضا فان العلم مصدر ودال على الحدث
والصورة الذهنية ليست حدثا انما الحدث حصولها في الذهن او انتقاش الذهن بها فالصواب على القول به
ان يعرف باحدهما لا بها وفي قوله على القول بها اشارة الى بطلان القول بالوجود الذهني فان العلم مطلقا ليس الا
امرا اضافيا او تعلقيا خاصا من المدرك متعلق بما ادركه كما سيجيء ولا يحمل على الصورة الذهنية ولا على حصولها في الذهن
ولا على انتقاش الذهن بها مواطاة حقيقة فلو تحقق شيء منها لكان كالمعلوم الحاضر عند العالم مصداقا لحمل
العالم على الممكنات دون القديم تعالى وكذا القوى والالات بالنسبة الى القدرة وفيه اشارة الى ان توجيه ما ورد عنهم
عليهم السلام من العبارات الموهمة لكون الاسماء مشتركة لفظا بينه تعالى وبين خلقه فانه نحو ما روي في ثاني
سابع عشر من كتاب التوحيد من الكافي من قول الرضا ان الله تبارك وتعالى الزم العباد اسما من اسمائه على اختلاف
المعاني فيه فكما يجمع الاسم الواحد معنيين مختلفين بان المراد بالاسماء مفهومات الالفاظ المشتقة المحمولة عليه تعالى وعلى
الممكنات وبالمعاني المصداقات التي لا يحمل مفهومات مبادي تلك الالفاظ عليها حمل مواطاة حقيقة كنفس الذات فيه تعالى
في حمل مفهوم المكون والحيوة والعلم والقدرة والسمع والبصر عليه تعالى وكالمكون والحي في حمل المكون والحيوة علينا
والعلم والكتاب في حمل العلم علينا والقوى والالات في حمل القدرة علينا والاذن والعين في حمل السمع والبصر علينا

وليس المراد بالاشيا الالفاظ وبالمعاني مفهوماتها فان تلك المفهومات مشتركة بينه تعالى وبين الممكنات وتجويز اختلافها
بما يفضي الى تجويز سلب ما ثبت للممكنات من معانيه تعالى وهو كفر كالنصراني وبان المراد حينئذ ان ذلك كلام الى بيان انه
اختلاف المعنى بما نحن فيه شبيه باختلاف المعنى في الاشتراك والحقيقة والمجاز والفرق ان فيما نحن فيه اتفاقا في
المدلولين اي فيما يستعمل فيه اللفظ سواء كان مفهوما حقيقيا او عرفيا او مجازيا وانما الاختلاف في المصداقين فقط بخلاف
الاشتراك والحقيقة والمجاز فيختلف المعنيان فيه ولذا لولا ان [illegible] ايده الله وسيتحقق في جواب الشك الرابع اي
حققنا باوضح بيان بطلان الاحتمالات الخمس ان ليس لصفات ذاته تعالى فرد حقيقي الى القديم تعالى ولا في الممكن وسنحقق
انه ليس لصفاته تعالى ايضا فرد حقيقي فيها ونصحح بذلك اتصافه تعالى بجميع تلك الصفات من غير ان يلزم في ذلك فيه
تعطيلا وتشبيها او تكثرا وتغيرا ثم انه ايده الله ذكر انه قال شارح المواقف اي اعترض صاحب المواقف على ادلة
الاشاعرة بانها لا تفيد الا زيادة هذا المفهوم يعني مفهوم الصفة على مفهوم الذات واما انه زيادة ما صدق عليه هذا
المفهوم يعني مفهوم الصفة على مفهوم الذات واما زيادة ما صدق عليه هذا المفهوم على حقيقة الذات فلا تفيدها
وقال الشارح في شرحه يعني انها تدل على تغاير مفهومي العلم والقدرة ومغايرتهما للذات لا على تغاير حقيقتهما
ومغايرتهما لها والمتنازع فيه هو الثاني دون الاول ثم قال فان قلت الى اخر ما نقل عنه هنا فما ذكره الشارح
في ذيل الجواب مما اعتمد عليه واختاره وقد نقله سلمه الله هنا كتبا تحتملونه والظاهر انه الاحتمال الخامس
لاشتماله على امثال قوله تحتاج في ذلك الى صفة العلم التي تقوم به بخلافه تعالى اذ ظاهره بعينه ما سبق من كون
المتنازع فيه هنا الثاني دون الاول ان لصفة العلم والقدرة فردا حقيقيا في الممكنات بخلاف ذاته تعالى ولذا قال
سلمه الله [illegible] كلامه المقطعة باني عسى ان يحمل على ان مراده بمجرد نفي ان يكون لصفاته فرد حقيقي فيه تعالى سواء كان في
الممكن كذلك ام لا قوله ايده الله وان اراد به مجرد نفي كونه ان يكون الى ادرج لفظ المجرد ليكون صريحا بمعنى ان
المفروض في هذا الشق انه اراد بنفي الصفات الذي جعله مرجعا لمعنى العينية وتفسير [illegible] او احدا من اجزائهما
ذكره سلمه الله من معنى العينية وهو نفي ان يكون لصفاته فرد حقيقي قايم بذاته تعالى فقط ليمتاز هذا الشق
عن الشق الثالث فان المفروض فيه انه اراد به نفي ان يكون لصفاته تعالى مصداق فيه سوى ذاته وانه راجع
الى ما ذكره من معنى العينية باجزائها فانها عبارة عن ان لا يكون لهذه الصفات افراد حقيقية اصلا لا في

القديم

القديم تعالى ولا في الممكن ويكون لها حصص انتزاعية فقط قائمة بما قيلها حقيقيا ويكون حملها عليهما مواطاة متفقا

الا مجازا ويكون اطلاق المشتقات منها عليهما باعتبار قيام تلك الحصص بهما حقيقة لغة ويكون معنى هذا الاطلاق

ومصداقه فيهما منحصرا فيما لا تحمل تلك الصفات عليه حمل مواطاة حقيقة ويكون هذا المصداق فيه تعالى ذاته فقط وفي

الممكنات ذواتها وعللها واجزائها وعلة صحة الحمل ومحقق ظرف نفس الامر وامثال ذلك على ما مر في صدر هذا

المبحث ثم اورد عليه ان ذلك لا يصلح لان يكون معنى العينية والا يلزم ان يكون الحي والكون الخارجي بل سائر

الصفات الانتزاعية عينا لزيد اذ يكون لشيء منها فرد حقيقي في زيد لان الحي امر عدمي لا يكون له فرد حقيقي و

الصفات الانتزاعية مفهومات اعتبارية لم يكن لها افراد حقيقية قوله ايده الله ولما كان لفظ العينية الخ

دفع اعتراض هو ما قرره المحشي سلمه الله في حاشية منه هنا وحاصل الدفع انه انما وضع نفي الصفات موضع

العينية ولم يقل نظام توحيد العينية الصفات له لامرين الاول كون لفظ العينية موهما

للعينية الحقيقية التي فهمها الاشاعرة من مذهب المعتزلة وهو خلاف المقصود الثاني كون نفي الصفات

جزءا من مفهوم العينية الحقة ظاهر اللزوم لباقي الاجزاء فيكون كناية من الباقية المستلزمة لهذا الجزء

ومعنى المفهوم العيني بجميع اجزائها وتوجيه شهادة الشاهد المذكور في قوله كما يشهد له الخ ان عدم انفكاك

القول بزيادة صفاته تعالى على ذاته عن القول بوجودها في انفسها في الخارج مشعر بان نفي الزيادة وهو العينية

لا ينفك عن نفي الصفات ايضا وهو يدل على ان نفي الصفات لازم للقول بالعينية وتوهم بعض الاذكياء

ان ما اجيب به عن الاعتراض هنا يصلح ان يكون جوابا عما اورده سلمه الله على شارح المواقف بان يوجه

ان مراده بقوله ومرجعه في الحقيقة الى نفي الصفات ان مرجعه الى العينية المجازية فوضع نفي الصفات

موضعها لما ذكر هنا بعينه وفيه اولا انه غفلة عن فائدة ادراج لفظ المجرد كما مر وثانيا انه ادراج لهذا الشق الى الشق

الثالث ولا فائدة فيه اذ يلزم منه ما فيه قوله ايده الله لا يبقى لفظ الخ حاصل الاعتراض ان لفظ عينه

كلفظ العينية مشتمل على التجوز الموهم لخلاف المقصود فان المقصود بنفي الكون في نفسه في الخارج من الصفات

والمتبادر منه نفي كونها الوابطي وهو ايضا خلاف المقصود فلم يحترز عنه كما احترز عن لفظ العينية وحاصل

الجواب ان المراد نفي كونها الوابطي كما هو المتبادر لكن الكاين في نفسه بقرينة ان المتبادر من الصفة

هو مولانا محمد زاهد رحمه الله

الكائن فى نفسه فى الخارج القائم بغيره فالمجموع عبارة عن مجموع محولى النفى وهما المعقول والمعلوم
قوله ايده الله فى الحاشية ويمكن ان يوجه آه هذا جواب آخر عن قوله لانه لا يمكن وحاصله انا لو سلمنا ان الصفات
متحققة هناك بمعنى الانتزاع فيمكن الجواب عن البحث بان يوجه المراد بنفى الصفات هناك بان ينفى هناك كون
الصفات موجودة فيه فى انفسها لا ان ينفى هناك كونها موجودة له بالوجودات الرابطية فليس المقصود ان عين
هذا مستعمل بمعنى فى كما توهم بعض الاذكياء قوله ايده الله وان اراد به نفى ان يكون آه هذا مبنى على ان نفى الصفات
عنه تعالى لازم لنفى ان يكون لها مصداق غير ذاته سوى ذاته فيصح ان يجعل كناية عنه كما مر ورجوع هذا النفى
الى ما ذكره من معنى العينية ظاهر كما مر قوله ايده الله لا دخل لحديث ترتب الآثار يعنى ان اللائق بما ذكرنا
من ان معنى العينية ان يقول مثلا ذاتك ليست كافية فى صحة حمل نحو العالم عليك بل نحتاج فى ذلك
الى مصداقات موجودة غير ذاتك كالعلم والكتابة ونحوهما مما لا يصح حمل هذه الصفة عليك بدونه
بخلاف ذاته تعالى فانه لا يحتاج فى ذلك الى امر موجود غيره فانه تعالى فى نفسه كذلك واما حديث ترتب الآثار بدليل
على ان منظوره غير ذلك الى امر موجود وحاصل قوله ولان الآثار تترتب آه الى ان ظاهر ما ذكره ان
هناك فرقا بين ذات الواجب وذات الممكن فى صحة حمل الصفة عليهما اشتقاقا وان قطعنا النظر عن
مصداق الحمل وهو ان صحة حملها على الممكن موقوف على ان يقوم به هذه الصفة بخلاف صحة
حملها على الواجب فان نفس الذات هناك كافية فى ذلك ولا خفاء ان مع قطع النظر عن المصداق لا
فرق بينهما فى ان صحة حملها عليهما موقوفة على ان تقوم هذه الصفة بهما ليس عبارة عن وجودها فى نفسها
فيهما بل عن كونهما منشأ لانتزاعها عنهما وهذا هو المقصود بحكى الصفة قوله ايده الله وايضا ظاهر جملة
هذا ايراد آخر على شارح المواقف وتعلق له بالشق الثالث من الايراد الاول قوله ايده الله ومعنى الصفة
المفهوم المراد بالمفهوم فى نفسه المعنى الانتزاعى الثابت له تعالى فى نفس الامر من غير ان يكون هو امرا مغايرا موجودا فيه
فى نفسه جزءا له او خارجا عنه ومن غير ان يكون هو عينه حقيقة فيلزم اتحاده معه انه منتزع منه
بانفراده اى من غير ان يتوقف ذلك على وجود امر سوى محقق ظرف نفس الامر وهو نفس ذاته تعالى قوله
ايده الله فيما عدا الكون والوجوب فانها عينه تعالى عند الاشعرى واما عند الفخر الرازى فانها ايضا زايد تان على الذات

او مولانا محمد رضيه رحمه الله

ام هذه الصفة بهما

فى نفسه

كساير

كما في الصفات وقد صرح شارح المقاصد بتقسيم سبعة منها هي القدرة والعلم والارادة والحيوة والسمع والبصر والكلام

قوله ايده الله واذا ختلف بك سيجيء في ذيل قوله والاصل في هذه الاصول الخطاب الخ انها هو ملفق الكافي في كتاب

الايمان والكفر في باب فطرة الخلق على التوحيد وفي كتاب العقيقة في اول باب بدء خلق الانسان وتقلبه

في بطن امه في تفسير قوله تعالى في سورة الحج مخلقة وغير مخلقة ان من في قوله من ظهورهم بمعنى خلف نحو واتخذوا

من مقام ابرهيم مصلى وان الظهور مصدر باب منع بمعنى الخروج وان المراد منهم بظهورهم خروجهم من ظهر

ادم ارواحا بلا ابدان كالذر لاشهادهم على انفسهم تعليقا لهم بمعرفة ربهم في الابدان اي جعل كل واحد منهم

خليقا ومستعدا للمعرفة الربوبية وان المراد باخذ ذرية بني آدم من بني آدم التفريق بين الذرية وبين الاباء

حين الاشهاد للدلالة على ان معرفة الرب لا يتوقف على تعليم اب ولا ينافيه ايضا تعليم الاب انتهى قوله ايده الله

والمراد بالصفات هنا الامور الكائنة وذلك لان الصفة بالمعنى المصدري لا يجيء فلا يكون مرادا هنا والقول

بنفي الصفة بمعنى ما قام بغيره سواء كان كائنا في نفسه اولا كما مضى في ابطال احتمال المحشي الشيرازي

فلا يكون هو ايضا مرادا هنا فبقي ان يكون المراد بها الامور الكائنة الخ والبا في قوله بشهادة للسببية

ومدخوله سبب لما يفهم من قوله وكمال توحيده نفي الصفات عنه من ان القول بوجودها في انفسها

في الخارج ينافي التوحيد وكما لا ينافي وكمال توحيده نفي الصفات منه لان القول بوجودها في انفسها

في الخارج ينافي توحيده لانه مفض الى القول ببطلان ازله وهو مناف لتوحيده فان التوحيد مأخوذ

من وحد بمعنى نسبه الى الوحدة كالتعديل والمراد به هنا الاقرار بوحدته وذلك انما يتم بالاقرار بوجوده

تعالى وبانتفاء شريك له في الالوهية والاقرار بها لا يتم الا بالاقرار بحقيقة لوازمها وبطلان منافياتها وازليته

من لوازم وجوده قوله ايده الله كالتكرار لسابقه عينية شيء لشيء عبارة عن اتحادهما حقيقة ويقابله

غيرية المفترق وهي عبارة عن عدم اتحادهما حقيقة سواء كانا موجودين في نفسهما في الخارج او في الذهن

او انتزاعيين تتعلق بهما الادراك مختلفين واما الانتزاعي الذي لم يتعلق به ادراك فلا يكون عينا ولا

مغايرا للمثاله ولا لموجود في نفسه في خارج او في ذهن او للمحتمل له اصلا فلا يصح الحكم بعينيته لشيء

ولا بمغايرته له وعينية شيء لشيء عرفا عبارة عن كون الشيء الاول بحيث لا ينتزع عما ينتزع منه مرتبة الشيء الاخر

فما كان صحيح الانتزاع عما ينتزع منه في مرتبة ما ينتزع منه يكون عينا لما ينتزع منه كصفات ذاته تعالى فانها
عين الذات اذ هي منتزعة عن الذات في مرتبة الذات ولا يحتاج صحة انتزاعها عنه الى مصحح موجود سواه
وما كان صحيح الانتزاع في مرتبة موجودة في نفسه في الخارج سواه يكون عينا لهذا الموجود كصفات فعله تعالى
فانها عين الفعل كالامر اذ هي منتزعة عن الذات لكن في مرتبة تحقق هذا الفعل ويقابلها الغير بمعنى العرفية وهي عدم
كون الشيء صحيح الانتزاع عن شيء في مرتبة شيء اصلا وذلك بان يكون مستقلا بوجود على حدة يحتاج لسببيه
الى فاعل عليحدة ان لم تكن واجب الوجود ولذا ترى كما ذكره سلمه الله في شرح هذا الحديث وما ذكره
سلمه الله هنا من انه لا تكرار لما بعد مبني على ان يراد بالغير معناه اللغوي اذ صدق العكس ح لازم بين
ولما اذا اريد به معناه العرفي فلم يكن فيه تكرار اذ صدق العكس ح ليس لازما بينا لجواز ان يتوهم احد تباين
الغير على العين بهذا المعنى فان ابا الهذيل من المعتزلة القائلين بنفي الصفات عنه تعالى يقول انه تعالى عالم بعلم
هو ذاته وذاته ليس بعلم انتهى ونسبه الفخر الرازي الى المنافقين وليس بمتناقض قوله ايده الله مذاهب المخالفين
فيه منهم الاشاعرة حيث ذهبوا الى ان بعض صفاته تعالى كائنة في انفسها في الخارج وانها ليست عينه
ولا غيره بناء على تفسيرهم الغيرين بامرين يمكن انفكاك احدهما عن الآخر بمكان او زمان او بوجود وعدم
او بذاتيهما ليس احدهما الآخر كما بينه شارح المقاصد في مبحث الصفات الثبوتية ومنهم النصارى حيث ذهبوا
الى ان علمه تعالى وحيوته كائن في نفسه في الخارج وهما عينه تعالى حقيقة قوله ايده الله وانما ذكره الضمير المنصوب
لقوله جميعا والمشار اليه في قوله هذا الحكم هو امتناع الازل اللازم للوجوب الذاتي والمقصود ان العقل
الجاهل ببراهين التوحيد وان جوز تحقق الازلية في موجودين مفترقين لا يكون بينهما علاقة عروض ونحوه
لكن لم يجوز ذلك في موجودين مجتمعين مؤتلفين بعروض احدهما للآخر ونحوه فان اجتماعهما وايتلافهما
يدل على ان ما له عروض ونحوه منهما محل ثانيا للآخر فلا بد من جاعل يجعله مربوطا به ومألوفا معه فيجزم بانه
ممكن الوجود وحادث قوله ايده الله يحكم ضرورة بان التكوين لا يتعلق بالقديم الزماني لاني لم لا يجوز ان
يكون العارض موجودا قديما لازما لوجود معروض قديم فيتعلق التكوين من المعروض به كونه قديما بالعارض
بناء على ان وجوده مستند الى المعروض ولازم له لانا نقول لحصر الاستلزام ام لا يكون تكوينا انما التكوين تأثير المكون

في المكون

في الكون وهذا التأثير ان لم يقع في وقت اصلا لزم ان لا يكون مكونا ما فرضناه مكونا وان وقع في وقت لزم حدوث
المكون في ذلك الوقت واما الواجب بذاته فكما انه لا اول لكونه ولذاته ولم يكن مكونا في وقت اصلا وايضا
كونه موجودا في نفسه في الخارج لان ما شأنه لا يتصور الا بالقول بانه مقتضى طبيعة للزوم له مع انه مبني على صحة
تاثير الطبيعة مع عدم الانفعال منها وسيتضح بطلانه قوله ايها امعه وينبه عليه الخ قد ورد مثل
ذلك المعنى في روايات كثيرة عن ائمتنا صلوات الله عليهم منها ما روي في الكافي في كتاب التوحيد في ثاني
باب حدوث العالم من الباب الاول الحسن قوله ع لو كان معه شيء في بقائه لم يجز ان يكون خالقا له لانه لم يزل معه فكيف
يكون خالقا لمن لم يزل معه ومنها ما روي في عدة كتب عن الرضا ع في كلامه مع سليمان المروزي من قوله ان الفاعل
قبل المفعول وقوله لان الا الفعل كله محدث وقوله الا تعلم ان ما لم يزل لا يكون مفعولا ومنها ما روي في نهج
البلاغة عن امير المؤمنين ع في صفة كلامه تعالى من قوله لو كان قديما لكان الها ثانيا قوله ابده اشتغل القاضي
عن التفريع بيانه انه بين قبل الفاء ان كون صفاته تعالى الكمالية كالوجود والحيوة والعلم والقدرة ونحوها
موجودة في انفسها في الخارج مستلزم لحدوث تلك الصفات ثم فرع عليه ان كونها موجودة باعتبار استلزام
تعددها مستلزم لحدوث كمالات الذات وحدوث الا انه مستلزم لكونها ثابتة بانها ناقصة في وقت الكاملة في وقت
آخر وكونه كواحد منها مستلزم لحدوث الذات اذ لا معنى للحدوث الا امكان وجوده حادثا وذلك محال وبذلك
يثبت المطلوب وهو كون صفاته الكمالية انتزاعية اعتبارية غير موجودة في الخارج هذا اذا كان المراد
بوصفه تعالى بيان انه بصفة كمالية موجودة في نفسها في الخارج وبعدد تعددها من صفات الكمال في وقت و
اما اذا اريد بوصفه بيانه بكنه ذاته كبيانه بالاسم الجامد المحض كالجسم والصورة ونحوهما فيجعل جملة
متناهي المقدار دليلا لكون الصفات انتزاعية ثم قبل الفاء فان حدوث الصفات الكمالية مستلزم براسها
وان فرضنا عدم استلزامها لحدوث الذات ووجه كون الفاء تفريعية ح انه يفهم التزاما من قوله ع وكمال
توحيده نفي الصفات عنه ان كمال توحيده الاقرار بامتناع بيان كنهه بناء على ان امكان بيان الكنه مستلزم
للاتصاف باوصاف موجودة في انفسها في الخارج فاذا امتنع ان يكون له اوصاف موجودة في انفسها في
الخارج امتنع بيان كنهه ضرورة ارتفاع الملزوم بارتفاع اللازم فكانه قال اذا عرفت ان القول بوجود صفاته تعالى

ينافي التوحيد فقد عرفت ان القول بجواز بيان كنهه ينافيه ايضا ويتفرع عليه ان من بين كنهه فلا بد ان
يعرف بامكان بيانه باسم جامد محض كالجسم والنور والصورة وامثال ذلك فالمراد من ان المشتق لا يكون
ذاتا الشيء فيستلزم كونه فاما متقدرا خاصا من متناه بناء على ان برهان التطبيق ونحوه يبطل لا تناهي الاجسام ذلك
وكونه ذا مقدار خاص مستلزم لكونه مخلوقا لخالق ويدبره حد له من المقدار بدون زيادة ولا نقصان وكونه
مخلوقا مستلزم لكونه حادثا كما مر ويؤول حاصله الى ما رقمه في الكافي في كتاب التوحيد في سادس باب
النهي عن الجسم والصورة من قوله ان الجسم محدود متناه والصورة محدودة متناهية فاذا احتمل الحد احتمل
الزيادة والنقصان واذا احتمل الزيادة والنقصان كان مخلوقا قوله ايده الله والعلم ينفي كون نحو الجماد الخ
يعني لو بنينا على مذهب الاشعري وهو كون الكون والوجوب عينا له تعالى وكون الصفات الزائدة منحصرة
في العلم والقدرة ونحوهما يلزم ايضا ان يكون صفاته تعالى الكمالية التي هي مناط فاعليته بالاختيار حادثة
وان يكون تعالى محتاجا الى غيره في تكوين تلك الصفات ضرورة استحالة كون نحو الجماد فاعلا لعلم نفسه وقدرته
ونحوهما فيلزم ان لا يكون واجبا بالذات واول الفاعلين وهو محال ايضا وانما عبر عنه بنحو الجماد لان الموجود
بلا حيوة ولا علم ولا قدرة شبيه بالجماد ولو كان واجبا قوله ايده الله فانه تعالى واحد لا بتاويل عدد يعني
ان المراد بقولهم الواحد لا بتاويل عدد المذكور قبيل ما نقله وشرحه من هذا الحديث ما ذكره وهو ان اطلاق
الواحد عليه تعالى ليس باعتبار ان له افرادا مشاركة في جنس او صفة نفسي هو واحد منهم بل باعتبار
انه موجود واحد من جميع الجهات لم يكن فيه تعدد موجود اصلا فلا ينقسم في الوجود الى جوهر وعرض ولا الى
اعضاء واجزاء ولا ينقسم في العقل الى جنس وفصل ولا في الوهم الى نصفين واثلاث الى غير ذلك فلا يشبهه
شيء اصلا وقد دفع بذلك ما توهمه الفتح بن يزيد الجرجاني من التنافي بين كونه تعالى واحدا والانسان واحدا
وبين قولهم لا يشبهه شيء كما يجيء توضيحه عن قريب قوله ايده الله اعم من الكائن في نفسه في الخارج اخذها
اعم ليعلم تخصيصها بغير الكائن بسلب الحد والنعت والوقت والاجل والحد الطرف الذي ينتهي اليه المحدود
كالسطح بالنسبة الى الجسم والخط بالنسبة الى السطح واضافته الى المحدود بتقدير اللام كما في نظائره الثلثة وكذا اذا
اضيف الى الحاد وعلى الاول يفيد كون المحدود مشتملا عليه وعلى الثاني يفيد كون الحاد معتدا له فالتقييد الاول

بالمحدودية

بالمحدودية ومن التنافي بالحادثية تغيير عبارة معناه ويحتمل ان يكون المراد بالحد هنا الحاصل بالمصدر ويصير ملاحظة نسبته
الى المضاف اليه بمعنى المصدر المجهول اي المحدودية ان اضيف الى المفعول وبمعنى المصدر المعلوم اي الحادثية ان اضيف الى الفاعل
ويبعد ذلك انه لم يكن حينئذ على سياق نظايره وعلم منافاة الحادثية ونظايرها للازلية والابدية مبني على ان الازلية والابدية
ثابتتان له تعالى مع ان له تعالى الحادثية لكل المحدودات والمنعوتية بنعوت غير المدركات والوقت بالمعنى الاعم مما
يكون ظرفا للازلي والاجل بمعنى الاعم مما يكون ظرفا للابدي وتعليل كون المقصود هنا المحدودية ونظايرها بعدم كون
الحادثية ونظايرها منافيا للازلية والابدية مبني على ما مر من ان القول بوجود صفات له تعالى في الخارج مستلزم لبطلان
ازليتها وابديتها فانه قرينة على ان المقصود بنفي هذه الاوصاف هنا انما هو نفي ما يكون منافيا للازلية والابدية ثم
الموجود من تنافيهما هنا انما هو تنافيهما جمعا ومعناه انهما لا يجتمعان في موجود ولا يرتفعان عن موجود فيلزم من
ثبوت كل منهما نفي الاخر ومن نفي كل منهما ثبوت الاخر ولذا فرع فيما يجيء ثبوت المحدودية ونظايرها على بطلان ازليتها
وابديتها ولو كان الموجود هنا تنافيهما جمعا فقط كما هو المتبادر لم يصح التفريع الاتي بل لا بد من تفريع بطلان
ازليتها وابديتها على ثبوت المحدودية ونظايرها لان ثبوت كل من طرفي مانعة الجمع مستلزم لنفي الاخر ونفي شيء
من طرفيه لا يستلزم ثبوت الاخر وانما قلنا ان الموجود هنا تنافيهما جمعا ورفعا لان قوله عم ونحوه اذا
عجزت حواسنا عن ادراكه ايقنا انه ربنا بخلاف شيء معه الاشياء يدل على ان الواجب مجرد وما سواه مادي
قوله عم وانه سبحانه يعود بعد فناء الدنيا وحده لا شيء معه كما كان قبل ابتدائها يدل على ان الواجب ازلي وابدي و
ما سواه حادث بعد ما لم يكن وفان بعد ما كان ويظهر من ذلك ان الازلية والابدية مما يجب ان يتصف بها
الواجب ويمتنع ان يتصف بها الممكن لكونهما من اللوازم المختصة بوجوب الوجود وان المحدودية ونظايرها
مما يجب أن يتصف بها الممكن ويمتنع انه يتصف بها الواجب لان كل ممكن مادي ومكوني ومن اللوازم
المختصة بالمادية والمكونية الممنوعية عن ان يتجاوز عما هو فيه من مبدأ زمان وجوده ومقطعه ومن
مكانه ومقداره ووضعه ونحو ذلك فيثبت لكل ممكن محدودية ببعض المحدودات ونعت ببعض المدركات
ووقت ببعض المحدودات واجل ببعض المحدودات بخلاف الواجب فانه لوجوب وجوده وتجرده منزه عن
جميع ذلك فيثبت قولنا كل موجود اما متصف بالازلية والابدية واما متصف بالمحدودية ونظايرها منفصلة

حقيقية وظهر بذلك ان المراد بقوله ومقصوده مع آه ان مقصوده م ان صفاته تعالى لو كانت كائنة في
انفسها في الخارج يلزم ان يتعلق بها التكوين ويلزم منه نفي ازليتها وابديتها ويلزم منه ان يكون لها محدودية
ببعض المحدودات آه وادراج لفظ البعض في محدودية ببعض المحدودات للاشعار بان صفاته تعالى تكون ح ببعض
المحدودات ويكون لها المحدودية المختصة بذلك البعض المحدودية بكل المحدودات كلا المحدودية المختصة ببعض آخر
منها وكذلك نظايرها ثم ان ما ذكره هنا احد المحتملات في هذه العبارة ومن محتملاتها ما ذكره سلمه الله
الثاني في شرح سادس باب جوامع التوحيد من كتاب التوحيد من الكافي وملخصه ان محدود ونظايره
مرفوع صفة لما قبلها والفقرات الاربع اشارة الى ابطال ان يكون لصفاته تعالى فرد حقيقي موجود في نفسه في
الخارج بانه لو كان كذلك لكان فردها المعنى بذاته تعالى وقائما به قياما حقيقيا كما ذهب اليه الاشاعرة واما عينه تعالى
وقائما به قياما مجازيا كما ذهب اليه الدواني وساير المعتزلة وكلاهما باطل اذ على الاول يلزم ان يكون لصفته حد اي
مبدأ الزمان وجوده لان كل موجود في نفسه في الخارج غيره تعالى حادث وان يكون صفته محدودا باعتبار الكم المنفصل
اي محصورا في عدد متناه بعدد الصفات الشخصية المتعاقبة من العلم مثلا لفناء كل موجود سواه تعالى اما سريعا
فيكون له وقت معدود اياما وشهورا واعواما واما غير سريع فيكون له اجل محدود وعلى الثاني يلزم ان
يكون لصفته كل نحوية المختصة به فان ذاته تعالى علمه مثلا فعلمه عالم بكل شيء وقادر على كل شيء وواجب الوجود
ومعبود العباد وخالق كل شيء وهكذا وذلك باطل وقوله موجود على هذا المعنى معلوم لنا او بمعنى انه كائن
في نفسه في الخارج على هذا الفرض وهذا مبني على ان القول بكونه تعالى فرد العلم مثلا وبكون مفهوم العلم
محمولا عليه تعالى مواطاة حقيقة لا يتصحح الا بالقول بان ذلك المفهوم حقيقة نوعية بالنسبة اليه تعالى وذاتي له
كما مر في الاعتراض الثالث على الاحتمال الاول فلا يرد ان هذا المفهوم عند الدواني عرضي لفرده هذه فلا يلزم
عليه ان يكون لصفته كل نحوية وهو الفاسد ضرورة وانما يلزم عليه ان يكون لفرد هذه الصفة وهو نفس
ذاته تعالى كل نحوية ولا فساد فيه ومن محتملات هذه العبارة ان يكون محدود ونظايره مجرورا بالاضافة
ويكون الفقرات الاربع اشارة الى الاعتراض ولزوم على ان صفاته تعالى ليست موجودة في انفسها في الخارج
فبناء الاولين منها على ان كل موجود سواه تعالى مادي وحاصلها ان صفاته تعالى لو كانت موجودة في انفسها في الخارج

يلزم

يلزم ان تكون محدودة بحدود الماديات كالمقدار والوضع ونحوهما ومنعوتة بنعوت المدركات كاللون
والرايحة ونحوهما والتالي ظاهر البطلان وكذا المقدم وبناء الاخرى منها على ان كل موجود سواه تعالى حادث
بعد ما لم يكن وفان بعد ما كان وحاصلها انها لو كانت موجودة في انفسها في الخارج يلزم ان يكون لها وقت
اى اول لوجودها او لا وان يكون لها اى اصل لمدة وجودها منتهى والتالي باطل لاستلزامه خلوه عن الكمالات قبل
حدوثها او بعد فنائها ولا يخفى ان تتميم هذه الادلة على الاشاعرة يبنى على ان من مسلماتهم ان التجرد والازلية
والابدية من صفاته تعالى المختصة به وان كل موجود سواه تعالى مادى وحادث بعد ما لم يكن وفان بعد ما كان
قوله ايده الله ومن الادلة النقلية الخ حاصلها ان صفاته تعالى لو كانت موجودة في انفسها في الخارج يلزم ان
تكون صادرة عنه تعالى بالايجاب والتالي باطل فكذا المقدم اما الملازمة فلان القول بوجودها في انفسها
في الخارج وبعدم صدورها عنه تعالى بالايجاب خرق للاجماع المركب فان كل من قال بوجودها قائل
بصدورها عنه تعالى بالايجاب وكل من قال بعدم صدورها عنه تعالى بالايجاب قائل بنفيها عنه تعالى ولانها
لو كانت موجودة في انفسها في الخارج لكانت ممكنة صادرة عن فاعل فاما ان تكون صادرة عن غيره تعالى
فيلزم احتياجه تعالى في كمالاته الى غيره تعالى عن ذلك واما ان يكون صادرة عنه تعالى بالاختيار فيلزم الدور
او التسلسل في كل واحد واحد من صفات ذاته تعالى فخلق القدرة مثلا يتوقف على القدرة على خلقها فننقل
الكلام الى تلك القدرة فخلقها ايضا يتوقف على قدرة اخرى وهكذا فيلزم الدور او التسلسل في افراد القدرة
وهكذا في ساير صفات الذات فلا بد ان تكون صادرة عنه تعالى بالايجاب واما بطلان التالي فلان
كلامنا على هذا التقدير شيء وادراج لفظ الكل في الايتين يقتضي كون كل منها مصنوعا مدبرا له تعالى وهو
ينافي الصدور بالايجاب ولا يخفى انا لو تمسكنا في ابطال التالي بانه مستلزم لعدم قدرته بالنسبة الى كل ممكن عموم
يكون ذلك دليلا عقليا ومن الادلة العقلية على هذا المطلوب انها لو كانت موجودة لكانت ممكنة وكل
ممكن يجوز فناؤه ويلزم منه جواز خلوه عن هذه الكمالات ويلزم منه جواز النقص عليه وذلك نقص فيه تعالى
عن ذلك علوا كبيرا قوله ايده الله لم يبق الا العينية بالمعنى الذى ذكرنا تفصيله انا نعلم ضرورة من الدين
او بالبرهان انه تعالى متصف بالوجود والحيوة والعلم والقدرة وغير ذلك من صفات الذات فاما ان تكون تلك

الصفات امورا موجودة في انفسها في الخارج او تكون امورا انتزاعية وعلى الاول فاما ان تكون عين ذاته تعالى باحد المعاني
الاربعة وقد عرفت بطلان جميعها واما ان تكون زائدة على ذاته تعالى وقد عرفت بطلانه ايضا وعلى الثاني فاما ان يكون
لحمل تلك المفهومات عليه تعالى اشتقاقا ما مصداق ومصحح اي يكون هناك امر موجود في نفسه في الخارج يكون هو منشأ
لانتزاع تلك الصفات منه تعالى سواء كان منشائيته للانتزاع بواسطة امر انتزاعي اخر ام بدون واسطة او لا يكون وعلى
الثاني يلزم ان يكون صفاته تعالى امورا اختراعية فرضية محضة كانياب الاغوال حتى لو اعتبرنا فيه تعالى اضدادها يصير
متصفا باضدادها وهو خلاف ما علم ضرورة من الدين وخلاف ما يقتضيه البرهان وعلى الاول فاما ان
يكون مصداقها نفس ذاته تعالى فقط بان يكون مجرد ذاته تعالى كافيا في مصححية انتزاع العقل كل واحد من تلك الصفات
عنه تعالى بالمعنى الذي مر في صدر البحث او يكون لغيره تعالى مدخل في المصداق والثاني يبطل لما مر في المقام الثاني من ان
كل موجود سوى ذاته تعالى مصنوع له تعالى وان كل مصنوع له تعالى حادث للتنافي بين الازلية والمصنوعية فيلزم
ان يكون مصحح انتزاع الصفات حادثا ويلزم منه كون الصفات المنتزعة عنه حادثة ويلزم منه حدوث
كمالات الذات بل حدوث الذات بالمعنى الذي مر وايضا يلزم ان يكون اتصافه تعالى بتلك الصفات قبل وجود تلك
المصداقات بمحض الاختراع والفرض بدون ثبوت في نفس الامر وهو خلاف ضروري الدين فثبت الاول وهو ان
يكون نفس ذاته كافيا في مصححية الانتزاع وهو المطلوب قوله اين انتسلا نسب الى اي وان لم يكونه القول بعدم
كون الصفات عينه تعالى حقيقة في حكم الاعتراف بانها زائدة على الذات حقيقة والعجز بالضم القبيح من الكلام
اين انته تلك الادلة انما تبطل الخ لما عرفت فيما مر قبيل ذلك ان لكل من العينية والغيرية معنيين لغوي وعرفي
فحاصل الجواب ان الادلة المبطلة لمغايرة الصفات لذاته تعالى انما تبطل مغايرتها له عرفا ولا تبطل مغايرتها له لغة
فلا محذور في لزوم مغايرتها له لغة اذا اعتبر كونها مدركة مع ان الثابت بما ذكر في معنى عينية صفات ذاته تعالى
له تعالى انما هو نفي الصفات عنه تعالى وكونها امورا منتزعة عن ذاته تعالى فيتاتى لنا ان نقول انها لا عينه ولا غيره
بمعنى انها ليست عينه لغة ولا غيره عرفا بل لغة ايضا اذا لم يعتبر فيها كونها مدركة واما الاشعري فهو قائل بوجود الصفات
في انفسها في الخارج فلم يتات له ان يقول انها لا عينه ولا غيره فان كل موجودين في نفسها في الخارج
او في الذهن لا بد ان يكونا متغايرين بالمعنيين جميعا فلذا نسب قوله الى العجز دون قولنا وفي العيون

قال سليمان

قال سليمان فانا قولي ان الارادة ليست هو ولا غيره قال الرضا عليه السلام يا جاهل اذا قلت ليست هو فقد جعلتها غيره
واذا قلت ليست هي غيره فقد جعلتها هو تم كلامه ايده الله ودعوى تخصيص الخ جواب دخل مقدر حاصله انكم لما خصصتم
لفظ الغير عرفا بالموجود في نفسه في الخارج او في الذهن لئلا يكون قولكم حجرا ولا شعر وايضا ان تخصيصه بالذات وبقول
نعني بالغيرين ذاتين ليست احديهما الاخرى ويؤيده العرف ايضا فانا نعلم ان قولنا ليس في الدار غير زيد صادق
في عرف العقلاء اذا لم يكن في الدار ذات سوى زيد وان كان فيه صفاته كعلمه وقدرته ونحوهما فلو لم يكن الغير
مخصصا بالذات لزم ان يكون كاذبا وله ايضا ان نفسر الغيرين بالذين يمكن انفكاك احدهما عن الآخر بمكان
او زمان او بوجود وعدم على التقادير لم تكن الصفات عنده مغايرة للذات بناء على انها ليست ذاتا ولا يمكن
الانفكاك عن الذات بمكان او زمان او بوجود وعدم فقوله انها ليست عينه ولا غيره ايضا لا ينسب الى الجرف [?] وحاصل
الجواب ان دعوى تخصيص لفظ الغير بالذات وادعاء عدم صحة اطلاقه على الصفات الممتنع انفكاكها عن الذات لا
ينفع في هذا المقام فانه يجعل النزاع في الغير الذي ادعينا اثباته عليه وادعى هو نفي القول به نزاعا لفظيا اذ مرادنا
بما اثبتنا عليه الوصف الموجود في نفسه في الخارج ومراده به ما نفاه الذات وايضا يلزمه المفاسد المترتبة على
القول بالزيادة كما بيناها في المقام الثاني تم كلامه ايده الله مفاسدان لا ينفي صفاته اي مفاسد القول بان صفاته
موجودة في انفسها في الخارج قائمة بذاته تعالى وانما عبر عنه بلفظ نفي الصفات تنبيها على ان العينية بالمعنى
المذكور سابقا تعبر عنها في احاديث ائمتنا صلوات الله عليهم بنفي الصفات وان المنكرين لها
منكرون لما في تلك الاحاديث تم كلامه ايده الله واما القول بنفي صفاته الخ دفع دخل مقدر هو انكم ايضا خصصتم
لفظ الغير عرفا بالموجود في نفسه في الخارج او في الذهن وادعيتم عدم صحة اطلاقه على الكائن الرابطي فقط
في الخارج وهذا التخصيص ايضا يجعل النزاع بينكم وبين من ادعى عليكم انكم قلتم بمغايرة صفاته تعالى للذات تعالى
نزاعا لفظيا وحاصل الجواب انه يعلم من تخصيصنا ان صفاته تعالى امور انتزاعية منتفية في نفسها في الخارج
وان لفظ الغير لا يطلق عليها في عرف محققي المتكلمين وانما يطلق عليها في عرف اللغويين باعتبار
كونها مدركة بالاذهان الحادثة فالمنازع ان ادعى انا قائلون بان صفاته تعالى غير ذاته تعالى بالمعنى الذي
اللغوي على ما مر فهذا قد بعد وضوح المراد من لفظ الغير لا نزاع لنا في صحة اطلاقه عليها بهذا المعنى كيف وقد اطلق عليها بهذا المعنى

فی احادیث ائمتنا صلوات الله علیهم ولا یضرنا ذلك اذ لا یلزمنا المفاسد المترتبة علی القول بالزیادة کما عرفت
وان ادعی انا قائلون بانها مغایرة له تعالی بالمعنی العرفی کان مکابرا وکان ادعاؤه ذلك هجوا قوله ایاك الله حتی
یکون مابه الاختلاف وحتی یکون الفرد الحقیقی مابه الاختلاف قوله ایاك الله وقد تظافرت الروایات
الخ وقال تعالی فی سورة الشوری لیس کمثله شیء قوله ایاك الله فلا تتم افتقول باتحاد الخ وذلك لانه لا حقیقة
لهذه الصفات الخ فلا یصح الحکم باتحاد حقیقتها فیه تعالی وفی الممکن قوله ایاك الله وان ارید بها اعم منه ای
ان ارید بلفظ الحقیقة اعم من هذا المعنی ومن المفهومات الانتزاعیة قوله ایاك الله ولما یکون کذلك لو لم
یکن اختلاف فی المصداق مبنی لما یلزم التشبیه المقصود نفیه هنا اذا اتحد الصفات واتحد ایضا مصداقاتها بان
یکون جمیع مایکون مصححا ومصداقا لحمل صفة علی واحد من الخالق والمخلوق یکون مصححا ومصداقا لحملها
علی الاخر وقد عرفت فی صدر مبحث العینیة ان مصداق صفاته تعالی منحصر فی نفس ذاته تعالی بخلاف مصداق
صفات المخلوقین فانه امر مرکب من ذواتها واجزائها وعللها واعراضها الی غیر ذلك من الاسباب ولذا کان
علمهم حادثا بعد جهل بسبب حدوث مصداقه بخلاف علمه تعالی فانه ازلی بسبب ازلیة ذاته وکان علمهم متعلقا بشیء
دون شیء بسبب حصول اسباب علمهم بشیء دون اسباب علمهم بشیء اخر بخلاف علمه تعالی فانه متعلق بکل ما یصلح
ان یتعلق به فی الجملة ای وان کان صلوحا ضعیفا اذ لم یکن هناك حالة منتظرة ولا توقف علی سبب سوی ذاته
وقد اشیر الی تفصیل ذلك فی بعض الاحادیث الکافی فی کتاب التوحید فی ثانی الباب مثر بناء علی ان یکون المراد
بالمعنی المصداق وبالاسم المدلول اللغوی للفظ المشتق المحمول علیه تعالی وعلی المخلوقین ویحتمل وجهین اخرین سنشیر
الیها بعید هذا قوله ایاك الله کالاشتراك اللفظی الخ المقصود به ان الاشتراك فی مجرد مفهوم انتزاعی غیر موجود
فی الخارج شبیه بالاشتراك اللفظی فی انه لا یوجب تشبیها بین المتسمین وقوله اختلاف فی المعنی ای فی
الموجود فی نفسه فی الخارج والمقصود به انه لو لم یکن فی المصداق اختلاف کان بینهما مشترك موجود فی
نفسه فی الخارج وکان ذلك موجبا للتشبیه قوله ایاك الله وهذا احد احتمالی مار وی فی الکافی الخ هذا الحدیث
اول احادیث الباب السابع عشر ودلالته علی ما ذکرنا مبنیة علی ان یکون المراد بالمعانی فیه المصداقات فیفید ان
التشبیه انما یلزم اذا کان مصداق حمل الصفة اشتقاقا علی احدهما مصداقا لحملها کذلك علی الاخر ویحتمل ان

یکون

يكون المراد بها الموجودات في انفسها في الخارج فيفيد ان التشبيه انما يلزم اذا كان موجود في نفسه في الخارج ذاتي
اوعرضي مشترك بينهما وعلى التقدير يكون المراد بالاسما المفهومات اللغوية للالفاظ المشتقة المحمولة عليه تعالى وعلى
المخلوقين وبالمسمى نفس ذاته تعالى ويحتمل ايضا ان يكون المراد بالمعاني الكمالات المختصة بذاته تعالى المفهومة من تلك الالفاظ
المشتقة مجازا وبالاسماء الالفاظ المشتقة باعتبار دلالتها على معانيها اللغوية وبالمسمى المفهوم اللغوي لتلك الالفاظ
فهذه ثلثة احتمالات لم يعد المحشي سلمه الله ثانيها احتمالا براسه لكونه قريبا من الاول ولنوضح الحديث على الاحتمالين
الاخيرين على وجه يتضح به الاول ايضا فنقول على الاول ان تسمية الوحدانية عبارة عن اشتراكهما معنى
بينه تعالى وبين خلقه ومقصود السائل ان اشتراك الوحدانية معنى بينهما مناف لقولك انه واحد بمعنى انه لا نظير له
ولقولك لا يشبهه شيء واصلت من باب الافعال بمعنى اتيت بالمحال وتكلمت به او بمعنى نقلت شيئا من مكان
الى مكان اي نسبت الاشتراك في الاسما بالاشتراك في المعاني فلت بلزوم التشبيه المنفي عنه في الاول بمعنى ما
رايت انه لازم في الثاني واللام في التشبيه للعهد والمراد به التشبيه المقصود نفيه هنا فالمراد بالمعاني الموجودات
في انفسها في الخارج سواء كانت ذاتية كالجسمية او عرضية كصفات ذاته تعالى على مذهب الاشاعرة كما يدل
عليه تسميتهم اصحاب المعاني وقوله فاما في الاسما بتقديرنا فاما التشبيه في الاسما والمراد بالاسما المفهومات اللغوية
للاسما المشتقة اي المفهومات الانتزاعية التي ليس لها ذوات حقيقية كمفهوم الواحد والعالم والقادر وقوله
فهي واحدة من اقامة الدليل مقام المدلول اي فليس المقصود هنا نفيه اذ هي واحدة نظير وجوه كفر قال
الله غني عن العالمين والمراد بكونها واحدة كونها متشابهة ومشتركة بينه تعالى وبين خلقه اي كون
الفاظها محمولة عليهما بالاشتراك المعنوي لا بالحقيقة والمجاز ولا بالاشتراك اللفظي والدال الذي هو الدالة
والمراد بالمسمى المعنى الذي يدل عليه بهذه الاسما وهو ذاته تعالى والمراد بكونها دالة على المسمى انها عنوانات لمعرفته
وليس شيء منها نفس ذاته تعالى بناء على ان ليس شيء من اسمائه علما والاسم جنس على ما مر غير مرة فحاصل الجواب
ان التشبيه الذي قصد نفيه هنا انما هو التشبيه اللازم من اشتراك امر موجود في نفسه في الخارج بينه تعالى
وبين خلقه واما التشبيه في المفهومات اللغوية فليس المقصود هنا نفيه لانها مشتركة بينه تعالى وبين خلقه وهي
عنوانات تدل على ذاته تعالى ونقول على الثاني ان الفاظ الواحد والعالم والقادر مثلا موضوعة في اللغة لمفهوماتها

البديهية ومشتركة معنى بينه تعالى وبين خلقه لكن الحصص المنتزعة منها عن ذاته تعالى ليس هي مطلق هذه المفهومات
متيقنة بتقييد يخصه ويكون كالاله كالواحد من جميع الجهات والعالم بكل شيء والقادر على كل شيء وهي التي كلف العباد
ان يدعوه بها في قوله تعالى ولله الاسماء الحسنى فادعوه بها وقد تقرر بين اهل العربية ان اللفظ الموضوع للمطلق
المستعمل في المقيد قسمان الاول ان يستعمل فيه من حيث الخصوصية كخاطب كل انسان دينارا اذا قصد
بالانسان من حضر المجلس الثاني ان يستعمل فيه من حيث الاندراج كجائني انسان اذا لم يجئ غير انسان حاضر والقسم
الاول مجاز والثاني حقيقة وما كلف العباد ان يدعوه به هو القسم الاول والحاصل ان مفهومات الالفاظ
المشتقة المنتزعة عن نفس ذاته تعالى مخالف لما انتزع منها عن المخلوقات اذا تقرر هذا فنقول حاصل الجواب ح
ان التشبيه الذي فصل نفيه هنا انما هو التشبيه اللازم من اشتراك نفس تلك الاسماء باعتبار دلالتها على معانيها
الحقيقية اللغوية فليس المقصود هنا نفيه لانها مشتركة معنى بينه تعالى وبين خلقه وهي دالة على معانيها الحقيقية
ثم انه يكون تقرير ثاني الباب على نظير ما قررناه في اوله بان يراد بالمعنى الموجود في نفسه في الخارج وبالاسماء المفهومات
اللغوية او بان يراد بالمعنى المفهومات المجازية للالفاظ المشتقة وبالاسماء تلك الالفاظ باعتبار دلالتها على المعاني
اللغوية قوله ايده الله وان علمه بالشيء قبل كونه كعلمه بعد كونه اي من غير تفاوت بينهما لا بالزيادة والنقصان
ولا بالاجمال والتفصيل والضمير المرفوع في قوله وهو راجع الى ما هو معلوم ضرورة من المذهب وهو مجموع
كون علمه تعالى بكل شيء ازليا و كون علمه به قبل حدوثه تفصيليا كعلمه به بعد حدوثه وهو المشار اليه بذلك
في قوله وثبت بذلك والمقصود ان تقرير الشك الثاني حين قيل فيه ان العلم بالامور المستقبلة موقوف الخ
مبني على تسليم حقيقة هاتين المقدمتين وكذا ثبوت عينية علمه تعالى بالحوادث الابدية لذاته تعالى اذ لا معنى لعينيته
لها الا ان ثبوته له لا يتوقف على تحقق المعلومات الحوادث ولا على تحقق شيء آخر سوى ذاته وذلك انما يصح اذا كان
عالما بها ازلا على التفصيل الذي يعلمها عليه بعد حدوثها وما ورد عنهم عليهم السلام في ذلك ما في رابع ثاني عشر كتاب
التوحيد من الكافي من توقيعه ع بخطه لم يزل الله تعالى عالما بالاشياء قبل ان يخلق الاشياء كعلمه بالاشياء بعد
ما خلق الاشياء ويظهر بذلك بطلان زعم من اعتقد ان علمه تعالى حضوري لاستحالة حصول الصورة فيه تعالى
فلا يكون الا بوجود المعلوم في الخارج او اعتقد ان علمه تعالى الكمالي الازلي اجمالي وعلمه التفصيلي حادث شيئا

لم يحصل ثبوته لشيء كما للموصوف ثبوته في ... بل هي هذه المفهومات

حاصله ان نفي الكمالات التي هي مدلولات معاني الاسماء المشتقة عنه تعالى وعن خلقه والتشبيه اللازم منه ... صح

فشيئا

لا انه تعالى لا يكون عالما في الازل تفصيلا

فيثبت الجسم حدوث المعلومات او اعتقاد ان علمه الازلي متعلق بالمهية الكلية وانه لا يعلم الجزئيات الا عند وقوعها فان
قلت هذا مناف لما روى في اول باب صفات الذات من كتاب التوحيد من الكافي من انه تعالى لما احدث الاشيا
وكان المعلوم وقع العلم منه على المعلوم قلت لا منافاة اذ ليس المراد بوقوع العلم على المعلوم حدوث العلم به وتجدده
بل المراد تجدد نسبة بين العلم والمعلوم لولا تحققها لم يكن العلم علما وقد يعبر عن هذا الوقوع بالعلم ايضا ح يكون
من صفات الفعل وعليه يحمل امثال قوله تعالى لنعلم اي الحزبين احصى وقوله تعالى فعلم ما في قلوبهم وقوله تعالى ولما يعلم الله
المقصود به رد ما زعم اليهود ومن تبعهم من ان علمه تعالى واقع على معلومه ازلا وابدا في ظرف الدهر كما سيبين ان شاء
الله تعالى قوله قدس الله سره وجعل الجنة مثواه وثبته بالقول الثابت في اخرته كما ثبته به في دنياه الاعتراض كذا هو
الخ حاصله انه تعالى لو كان عالما بكل من الحوادث الكائنة في جانب الابد على الوجه الذي ادعى انه ضروري المذهب الاماميه
يلزم ان يكون علمه التفصيلي ومعلوماته التفصيلية في الازل غير متناهية واللازم باطل فكذا الملزوم اما الملازمة
فلان الحوادث الكائنة في جانب الابد غير منتهية الى حد تقف عنده ولا تتجاوزه كحركات المخلدين في الجنة والنار
واما بطلان اللازم فلان ما هو معلوم بالعلم التفصيلي لا بد ان يكون متميزا عن غيره وكل ما هو متميز عن غيره مندرج
تحت مجموع شامل لجميع المتميزات بحيث لا يشذ عنه متميز ويلزم من ذلك ان يكون لما لا يتناهى من الحوادث
المعلومة في جانب الابد او العلوم المتعلقة بها مجموع بحيث لا يشذ عنه معلوم او علم وهو محال لان كل مجموع كذلك
لا بد ان يكون متناهيا بوجوه اربعة باعتبارها ينحل هذا الاعتراض الى اعتراضات اربعة وافراد العلم
وجمع المعلومات للاشعار بان لمفهوم المعلوم افرادا حقيقية يعرضها التعدد والامتياز بالذات بخلاف مفهوم
العلم فانه مفهوم واحد له حصص هي عين هذا المفهوم حقيقة وانما يعرضه التعدد والامتياز بالاضافة الى
العالمين والمعلومات قوله قدس سره ومجموعها ايضا الخ الضمير فيه لكل في قوله وكل متميز له مجموع والمراد به المجموع
الشامل لذلك المتميز وهو المجموع الذي يندرج تحته جميع المتميزات بحيث لا يشذ عنه متميز وتطبيق هذا
الدليل على المدعى ان يقال هذا المجموع متناه لانه متميز عن غيره وكل متميز عن غيره له طرف يكون متناهيا

وكل له طرف

قوله قدس سره فيلزم ان لا تكون هذه النسبة خارجية الخ هذا ناظر الى قوله وكل نسبة خارجية عن الطرفين
وقوله وداخلة بالنصب ناظر الى قوله لهذا المجموع نسبة الى جزئه فان لثبوت هذه النسبة بين هذا المجموع وجزئه

دخلا فی لزوم کونها داخلة فی هذا المجموع اذ تکون ح من المعلومات والمتمیزات والمفروض ان کل متمیز داخل فیه فالنشر علی
خلاف ترتیب اللف وتطبیق هذا الدلیل علی المدعی ان یق هذا المجموع متناه اذ لو کان غیر متناه لزم ان یکون
النسبة التی خارجة عنه داخلة فیه ایضا وهو محال فان قلت لا نم استحالة ذلك اذ یجوز ان یتصف محل واحد
بوصفین متقابلین باعتبارین کاتصاف زید بالابوة والبنوة بالنظر الی ابنه وابیه فلعل اتصاف هذه
النسبة بالخروج عن هذا المجموع باعتبار کونها نسبة وبالدخول فیه باعتبار کونها من المعلومات من هذا القبیل
قلت نحن نعلم قطعا ان اللازم هنا انما هو کون النسبة التی خارجة عن الطرفین داخلة فی احدهما بجمیع الاعتبارات
المصححة لخروجها عنه اذ لیس شیء من هذه الاعتبارات منافیا لکونها معلومة وداخلة فی مجموع المعلومات بحیث لا یشذ
عنه معلوم فان قلت لا دخل لعدم تناهی هذا المجموع فی لزوم هذا المحال اذ هو لازم علی تقدیر ان یتحقق لتلك
المتمیزات مجموع بحیث لا یشذ عنه متمیز سواء کان هذا المجموع متناهیا ام غیر متناه قلت لا یلزم ذلك علی تقدیر
کون هذا المجموع متناهیا اذ علی تقدیر التناهی یکون محصورا بعدد ولیکن عشرة مثلا فیلزم ان یکون کل الحوادث
المعلومة له تع بحیث لا یشذ عنه معلوم منحصرا فی هذه العشرة ویکون النسبة المتحققة بینها وبین جزئها علی هذا
التقدیر خارجة عنها ومجهولة قوله قدس سره ومعلوم ح ای حین کون التفرد والثبوت والشیئیة مساوقة للکون
یعنی ان التمیز لما لم یتصور بدون التفرد والثبوت والشیئیة وکانت هی مساوقة للکون لزم ان یکون المجموع المذکور
مجموع امور کائنة والتطبیق وغیره من ادلة ابطال لا تناهی الکائنات یدل دلالة ظاهرة علی ان هذا المجموع
متناه قوله قدس سره یبطل المتقررات والاشیاء ای لو سلمنا عدم مساوقة التفرد والثبوت والشیئیة
للکون کان المجموع المذکور مجموع امور ثابتة متقررة والتطبیق وغیره من ادلة ابطال لا تناهی الکائنات
یدل علی ان هذا المجموع ایضا متناه وان کان دلالته علیه محتاجا الی تامل ما ثم التطبیق انما یتحقق بین مقدارین
متغایرین اما تغایرا فی نفسها واجزائها کما فی تطبیق مقدار ذی مبدأ علی مقدار آخر کذلك بعد ما قطع من مبدئه
مقدار متناه واما تغایرا فی نفسها دون اجزائها کما فی تطبیق مقدار ذی مبدأ علی نفسه بعد ما قطع من
مبدئه مقدار کذلك وهو یجری فی اثبات تناهی المقدار المتصل کالخط بلا خلاف فیه من الفلاسفة والمتکلمین ویدل
علی تناهی الابعاد المتصلة جمیعا واما المقدار المنفصل وهو المؤلف من اجزاء متعددة ففیه تفصیل لان تلك الاجزاء اما موجودة

معًا او على سبيل التعاقب او غير موجودة اصلا وكل من الثلثة اما مترتبة او غير مترتبة فالاقسام المتصورة ستة
فعند الفلاسفة انه لا يجري الا في قسم واحد وهو ما يكون اجزاؤه موجودة معا ومترتبة كما في سلسلة العلل والمعلولات
على القول بامتناع التخلف فلا يجري في الامور المتعاقبة سواء كانت داخلة في الوجود كالدورات الماضية الفلكية
ام غير داخلة فيه كما في الدورات الاتية الفلكية ولا في الامور الغير المترتبة سواء كانت موجودة معًا كما في النفوس
الناطقة المجردة عن الابدان على مذهبهم او متعاقبة او غير داخلة في الوجود اصلا كما في الاوصاف المنتزعة
من الواحد بدون ترتيب بينها كنصفية الاثنين وثلثية الثلثة الى غير ذلك وككونه ضعف نصفه وثلثة
امثال ثلثه وهكذا وعند بعض المتكلمين انه لا يجري الا في قسمين هما المترتبة الداخلة في الوجود سواء كانت
موجودة معًا او متعاقبة فلا يجري في غير المترتبة باقسامها الثلثة ولا في المترتبة الغير الداخلة في الوجود وعند
محققي المتكلمين انه يجري في الداخلة في الوجود سواء كانت موجودة معًا ام متعاقبة وسواء كانت مترتبة
ام غير مترتبة واما ما لم يدخل اجزاؤه في الوجود فهو غير جار فيه بالاتفاق سواء كانت مترتبة ام غير مترتبة لان
مداره على ان يتصور هناك مجموع مؤلف من اجزاء غير متناهية وما لم يدخل جميع اجزائه في الوجود لم يتصور له
مجموع وتقريره في المتصل واضح وفي المنفصل الداخلة اجزاؤه في الوجود ان يقال لو تحقق عدد مؤلف من اجزاء غير
متناهية يكون كل منها داخلا في الوجود لامكن ان تنقص منها واحدا فيبقى منها عدد اخر هو جزء لما فرض اولا ثم
نطبق في الوهم كل واحد من احدهما على واحد من الطرفان تساويا لزم تساوي جملتي الكل والجزء وهو محال وان
تفاوتا لزم انتهاء الناقص ضرورة ان التفاوت في جانب المنتهى فيلزم تناهيه وكذا يلزم تناهي الزائد ايضًا
لانه زايد على المتناهي بقدر متناه لا يقال اذا لم يكن بين الاجزاء ترتب لا يلزم من كون الاول بازاء الاول كون
الثاني بازاء الثاني والثالث بازاء الثالث وهكذا لجواز ان يقع احاد كثيرة من احدهما بازاء واحد من الاخر
وتوكيل ذلك الى ملاحظة العقل واعتباره كل واحد من الاول بازاء واحد من الاخر غير مفيد لان العقل لا
يقدر على استحضار ما لا نهاية له لا دفعة ولا في زمان متناه لانا نقول وقوع كل واحد من الناقص بازاء واحد من
التام ممكن اذا كان اجزاؤهما مجتمعة في الوجود او داخلة فيه باسرها والعقل يفرض ذلك الممكن واقعا حتى يظهر
التخلف ولا يحتاج في ذلك الى ملاحظة احادهما مفصلة لكون الملاحظة الاجمالية كافية في هذا الغرض واما اذا لم

يكون اجزاؤهما مجتمعة في الوجود ولا داخلة فيه باسرها فلا يمكن ذلك فيه لانتفاء المجموع بانتفاء بعض الاجزاء الخ وامتناع
التطبيق فيما بين المنتفيات قوله قدس سره وقد ورد في القرآن الخ هذا يفيد لا اصل الاعتراض وحاصله انه
تعالى لو كان عالما بالعلم التفصيلي في الازل بالحوادث الغير المتناهية الكائنة في جانب الابد لزم ان يكون تلك الحوادث
متميزة في الازل كما مر ولا يتصور تميزها في الازل الا بتقررها وثبوتها وشيئيتها حينئذ وانها كما مر انفا والآيات والروايات
دالة على نفي تقرر الفانيات ووجه دلالة الايات والروايات المذكورة انها تدل على نفي شيئيتها في الازل وسبحان
ما كان الشيئية مساوقة للتقرر والثبوت والتميز دل على نفي تقررها وثبوتها وتميزها ايضا قوله قدس سره وهو
نفس ذاته تعالى اي لا مصداق له سوى ذاته تعالى فيكون علمه الاجمالي من صفات الذات والمراد بقوله وهو نفس المعلومات
الحوادث انها داخلة في المصداق فيكون علمه تعالى التفصيلي من صفات الافعال ثم ان هذا البعض انما ذهب الى ذلك
مع اعترافه بان الحوادث الكائنة في جانب الابد غير متناهية وان العلم الاجمالي بها علم اجمالي بما لا يتناهى زعما منه
ان هذا الاعتراض مندفع عنه بناء على ان المعلوم بالعلم الاجمالي لا يلزم ان يكون متميزا عن غيره فلا يلزم ان يكون له
تقرر ولا ان يكون له مجموع ولذا قال الفاضل الدواني في تصحيح ذلك في شرح العقائد بيانه يعلم بعلمه البسيط الاجمالي جميع
الاشياء وذلك العلم مبدأ لوجود التفصيلي في الخارج كما ان العلم الاجمالي فينا مبدأ لحصول التفاصيل فينا انتهى قوله
قدس سره اذ لا يمكن ذلك مع انتفاء الامتياز في الجملة يعني لا يتيسر لهذا البعض القول بان المعلوم بالعلم الاجمالي
مغاير للمعلوم بالعلم التفصيلي والا يلزم مع انتفاء العلم التفصيلي الجهل وهو نقص تعالى الله عنه ومع القول
باتحاد المعلوم في الصورتين لا بد من الاعتراف بان في العلم الاجمالي امتيازا في الجملة بين المعلومات اذ لا يمكن
القول بالاتحاد مع انتفاء الامتياز بالكلية كما يحكم به العقل السليم والامتياز في الجملة بين المعلومات كاف في
ورود الاعتراض وتفصيل ما يرد عليه يجيء بعد اوله بثبوت الفانيات قوله قدس سره لانه جار على نقد بر
انتفاء علمه تعالى ايضا وذلك لانه يمكن اجراؤه في ابطال ظرف نفس الامر وابطال صدق القضايا الصادقة الازلية
وكذبها كذا بانها بان يقال لو تحقق ظرف نفس الامر وتحقق فيها مخبرات جميع القضايا الحقة وتلك المخبرات
غير متناهية يلزم ان يكون تلك المخبرات متميزا بعضها عن بعض وكل متميز عن غيره له مجموع بحيث لا يشذ
عنه متميز وهذا المجموع متناه بأمر من الوجوه وقوله ومثل خبر ناعن واحد واحد الخ مثال امر للقضايا الصادقة

في نفس

في نفس الامر المتعلقة بالحوادث الكائنة في جانب الابد ومن امثلتها الواحد نصف الاثنين ازلا وثلث الثلثة كذلك
الى غير ذلك مما لا يتناهى قوله قدس سره منع قول المعترض وكل متميز عن غيره له مجموع اي هذا كسابقه جواب للوجوه
الاربعة جميعا لكون كل منها مبنيا على هذه المقدمة فان قلت يمكن تقرير الوجهين الاخيرين بحيث لا يحتاج الى هذه
المقدمة بان يقال لو كان تعلق علمه تعالى بالعلم التفصيلي في الازل بكل من الحوادث الغير المتناهية لزم امتياز تلك الحوادث
بعضها عن بعض في علم الله تعالى ولزم من ذلك تحقق متميزات غير متناهية ويجري فيه التطبيق سواء كان
لتلك المتميزات مجموع او لم يكن وسواء كان التقرر والثبوت والشيئية مساوقة للكون كما في الوجه الاول من
الاخيرين او لم يكن كما في الوجه الثاني منهما فيلزم ان تكون تلك المعلومات متناهية وكذا العلوم المتعلقة بها
المتعددة بتعددها قلت فيه ان التطبيق لا يجري فيما لم يدخل اجزاؤه في الوجود بالاتفاق فتلخيص كلام
المعترض في الوجهين الاخيرين ان معلوماته تعالى وعلومه المتعددة بتعددها ان كانت غير مترتبة لكنها مجتمعة
اما في الوجود ان قلنا بمساوقة الثبوت والتقرر والشيئية للكون واما في الثبوت والتقرر والشيئية ان لم
نقل به لكون الثبوت نازلا منزلة الوجود فيجري فيه التطبيق ويدل على تناهيه وهذا الاجتماع هو الذي عبر
بتحقق المجموع في قوله وكل متميز له مجموع وقوله وهذا المجموع متناه وانت قد عبرت عنه بقولك ولزم من ذلك
تحقق متميزات اذ ليس المقصود بتحقق المجموع الا تحقق اجزائه جميعا فيكون منع ذلك عبارة عن منع كون
المتميزات مجتمعة في الوجود بناء على عدم تسليم مساوقة الثبوت والتقرر والشيئية للوجود وعلى عدم تسليم كون
الاجتماع في الثبوت والتقرر والشيئية نازلا منزلة الاجتماع في الوجود وكافيا في اجراء التطبيق وكأنه
قال يجوز ان لا يكون تلك المعلومات الغير المترتبة مجتمعة في الوجود وح فلا خلاف في عدم جريان التطبيق فيه
اصلا قوله قدس سره دليلا على اثبات تلك المقدمة الممنوعة تقريره ان تلك المعلومات لما كانت متميزة والتميز
لا يتصور بدون التقرر والثبوت والشيئية وهي مساوقة للكون بناء على قضاء العقل بان الفاني لا تقرر له في
الخارج كانت تلك المتميزات كائنة فلا وجه لمنع ان يكون لها مجموع بحيث لا يشذ عنه متميز قوله قدس سره فان
التقرر على ضربين هذا الى قوله لكنه لم يثبت مما نقله السيد الجرجاني عن المعتزلة ذكره المحشي هنا ليكون سندا
للمنعين اللذين اوردهما على الوجه الثالث اذ يتضح به ان من التقرر ما يسمى ثبوتا وشيئية ويقابله الانتفا

ومنه ما يسمى كونا ويقابله الفنا وان القسم الاول عند مثبتيه قد يجتمع مع الفناء ويتفهم به ان ادعاء مساوقة

النفي مطلقا للكون في الفنا وادعاء عدم اجتماعه مع الفناء بدون اثبات عدم تحقق القسم الاول منه

اصلا او اثبات عدم تحققه الا مع القسم الثاني منه ادعاء بدون دليل وقابل المنع قوله قدس سره والقسم

الاول من النفي على ضربين مسئلة ثبوت القايات من المسائل المهمة الكلامية وقد استقر النزاع فيها بين

العلماء فاثبتها المعتزلة وجمهور المتكلمين ونفاها الفلاسفة وساير المتكلمين وتلخيص النزاع بينهما انهما اتفقا

في ان تقرر المهيات على وجهين كما ذكره المحشي رحمه الله لكن المعتزلة وجمهور المتكلمين يسمون كلا وجهيه الى

الخارج ويخصون الاخير منهما باسم الكون والفلاسفة ومن تبعهم من المتكلمين كالمحقق الطوسي رحمه الله يسمون

كلا وجهيه كونا ويقولون ان الاول منهما لا يتصور الا في قوة مدركة ويسمونه بالكون الذهني وليس مراد مثبتيه

باثباته اثبات ان بعض الاشياء ما يدرك بالاذهان فان ذلك معلوم لكل احد وغير قابل للنزاع بل مرادهم اثبات

انه يحصل للمهيات صور في اذهاننا هي عينها حقيقة اما في المهيات المعدومة الغير الموجودة في الخارج كالوحدة

والكثرة ونحوها فظ واما في المهيات الموجودة في الخارج كالجبل مثلا فلانا اذا تصورنا ه يحصل منه صورة

في الذهن هي مهية الجبل وحقيقته معراة من الوجود الخارجي ولوازمه متلبسة بالوجود الذهني ولوازمه

تتحد مع الجبل الموجود في الخارج في المهية ولوازمها وحصول هذه الصورة في الذهن هو المعبر عنه بالوجود

الذهني ومراد النافين ان ادراك الذهن للاشياء عبارة عن تمييز خاص يتعلق منه بها كما ان ادراك كل من

الباصرة والسامعة ونحوهما من الالات الادراكية للمدركات عبارة عن تمييز خاص يتعلق منها بها

وكما لا يتوقف شيء من تلك الادراكات على حصول صورة للمدركات في تلك الالات ولم يحصل لها في تلك

الالات وجود غير ماله في الخارج من الوجود لا يتوقف ادراك الذهن للمدركات ايضا على ان يحصل لها فيه صورة

ويحصل لها فيه وجود سوى ماله في الخارج من الوجود او الثبوت وهذا موافق لما قال رحمه الله فيما سيجيء

بعد ادلة ثبوت القايات من ان العلم مطلقا ليس الا امرا واحدا هو التمييز الخاص سمي فينا تمييزا ذهنيا

والعلم على الثاني اضافة مخصوصة بين العالم والمعلوم بها يكون العالم عالما والمعلوم معلوما او صفة لها

تلك الاضافة واما على الاول فهناك ثلثة امور صورة حاصلة في الذهن وحصول تلك الصورة فيه وقوله

لذلك

لتلك الصورة فاختلف الاولون في ان العلم اي هذه الثلثة فمنهم من قال بالاول فجعله من مقولة الكيف ومنهم
من قال بالثاني فجعله من مقولة الاضافة ومنهم من قال بالثالث فجعلوه من مقولة الانفعال كذا ذكره الشيخ
في حواشيه على زبدة الاصول وتحرير محل النزاع على هذا الوجه ما ذكره شارح المواقف حيث قال لا شبهة في ان النار مثلا
لها وجود به يظهر عنها احكامها ويصدر عنها آثارها من الاضاءة والاحراق وغيرهما وهذا الوجود يسمى عينيا و
خارجيا واصيلا وهذا مما لا نزاع فيه انما النزاع في ان النار هل لها سوى هذا الوجود وجود آخر لا تترتب به عليها تلك
الاحكام والآثار اولا وهذا الوجود الآخر يسمى وجودا ذهنيا وظليا وغير اصيل وعلى هذا يكون الموجود في الذهن نفس
الماهية التي توصف بالوجود الخارجي والاختلاف بينهما بالوجود دون الماهية ولهذا قال بعض الافاضل ان الاشياء
في الخارج اعيان وفي الذهن صور فقد تحرر محل النزاع بحيث لا مرية فيه ويوافقه كلام المثبت والنافي انتهى كلام
السيد ثم من مستند المثبتين للوجود الذهني انا نحكم بامور ثبوتية على ما لا وجود له في الخارج بقضية حقيقية
احكاما صادقة في نفس الامر فلا بد ان يكون موضوعها ثابتا في الجملة واذ ليس في الخارج فليكن في الذهن وهذا
في غاية الوهن لان للقائل ان يقول لا نسلم ان صدق هذه القضايا يقتضي وجود موضوعها لم لا يجوز ان يكتفي في
ذلك ثبوته في الخارج بعد وجوده فان الموضوع في بعض القضايا الازلية الحقة نحو الواحد نصف الاثنين
ازلا واجتماع النقيضين محال ازلا ليس موجودا في الخارج وهو ظاهر ولا في الذهن اذ لا ذهن في الازل فلا بد ان
يكون ثابتا في الخارج لان ثبوت الشيء للشيء يقتضي ثبوت المثبت له بديهة ولما علم في طي تسند المفيين
ان محل النزاع بين الفريقين انما هو مفهوم المذهب الاول من التقرير بين هنا ان لهذا المفهوم قسمين وبين
في ذيل كل قسم ما يصلح لان يكون فردا للمفهوم وما لا يصلح له ليحصل للسامع كمال بصيرة في تحرير محل النزاع بينهما
قوله قدس سره وزوجية الاربعة هذا والمعطوفات بعده معطوفات على شريك الواجب فالمراد بها مفهوماتها
لا افرادها وقوله واللاثابت والمعطوفات بعده معطوفات على شريك الواجب فالمراد بها افرادها لا
مفهوماتها وانما ربما قوله واتصاف الاربعة بالزوجية وقوله واتصاف الخمسة بالزوجية اللذان للقضية سواء
كانت صادقة نحو الاربعة زوج او كاذبة نحو الخمسة زوج اعتبارين احدهما انها مفهوم مشتمل على نسبة
ويعبر عنها بها باتصاف الموضوع بالمحمول والثاني انها حكاية عن نسبة خارجية ويعبر عنها بان الموضوع

هو مولانا قطب الدين الرازي

محمول وعلى الاول من المفهومات التصورية فيكون الحكم عليها ويجري فيها هذا التقرر سواء كانت صادقة او كاذبة وعلى
الثاني من المفهومات التصديقية ولا يكون الحكم عليها ولا يجري فيها هذا التقرر ويدخل في هذه الاشارة مفهومات
جميع القضايا الصادقة والكاذبة الموجبة والسالبة من المتصلات لزومياتها واتفاقياتها فان جميع ذلك
باعتبار حيثية كونها محكوما عليها في القضية الموجبة مفهومات تصورية ويجري فيها التقرر الافرادي دون قولنا ولا
يجري فيها عينيتها بالذات الاهبا رعنه اعياء الى ان دفع ما اورده المنكرون لثبوت الغائبات على بعض مثبتات
مثبتيه وتفصيله ان من جملة ادلتهم ان جميع العقلاء قاطعون على ان معنى الايجاب الحملي هو ثبوت شيء لشيء
وان ثبوت الشيء للشيء يقتضي ثبوت المثبت له وقاطعون على ان قولنا النوع كلي والكلي مشترك بين كثيرين
ونحوهما من الاحكام الايجابية الحملية صادقة وان صدقها لا يكون الا بتقرر موضوعاتها في الخارج تقررا افراديا
وتقرر محمولاتها فيه تقررا نسبيا ولا ينفع في المقام اثبات الكون الذهني وارتكاب ان ظرف هذه التقررات
هو القوة المدركة لا الخارج وانهما مساوقان للكون الذهني لان جميع العقلاء قاطعون على ان صدق تلك
القضايا ليس منوطا بلحاظ لاحظ وفرض فارض وتعقل عاقل وعلى انها صادقة حقة ولو لم يكن في العالم ذهن
ولا قوة مدركة اصلا لان القوة المدركة انما تكون ظرفا للقضية الحاكية عن الواقع وموضوعها ومحمولها الموجودات
في الذهن صورة ظلية لما هو موضوع ومحمول في القضية المحكية والمقصود ان القضية المحكية لا بد لها من موضوع
متقرر في الخارج تقررا افراديا ومحمول متقرر فيه تقررا نسبيا وهل يمكن ان يكون القضية المعقولة حاكية ومحكية
باعتبار واحد وهل يمكن ان يكون صدقها لمطابقتها لنفسها واوردوا عليه ان دليلكم هذا لو تم لدل على ثبوت
الممتنعات لصدق قولنا شريك الواجب وزوجية الخمسة واللاشيء واللاثابت ونحو ذلك ممتنع التحقق
في الخارج فيلزمكم القول بتقرر المنفيات في الخارج ايضا مع ان الانتفاء مقابل لهذا التقرر على ما اقررتموه
ايضا وحاصل الرد ان الموضوع في تلك القضايا للمفهومات الممكنة التقرر في الخارج الممتنعة الكون فيه فليس شيء
منها منتفيا في الخارج انما يكون ثابتا فيه وقد عرفت ان التقرر قد يجتمع مع الفناء في اصل مفهوم
القضية ان هذا المفهوم المتقرر في الخارج ممتنع الكون فيه وذلك لا يقتضي الا تقرر هذا المفهوم في الخارج
تقررا افراديا وتقرر امتناع الكون له فيه تقررا نسبيا ويدل على امتناع الكون له على امتناع ان يكون له فرد حقيقي

ومن المنفصلات باقسامها الثلثة عنادياتها واتفاقياتها

اذ لا يكون

اذ لا يمكن كونه الا بكون فرده الحقيقي فان قلت لنا ان نجعل فرد شريك الواجب وفرد اللاثابت واللاشيء وامثال ذلك
موضوعاً ونحكم عليه بانه ممتنع الكون في الخارج وذلك يقتضي باعتقادكم ثبوت هذه الموضوعات في الخارج فلزمكم
القول بتقرر المنفيات ولا مخلص لكم عنه قلنا ما يتعلق به الادراك التصوري انما هو المفهوم الصرف وانما
يكون هذا المفهوم آلة لملاحظة فرد اذا كان له فرد حقيقي موجود في الخارج او ثابت فيه فاذا لم يكن له فرد موجود
في الخارج ولا ثابت فيه بقي المقصود مفهوماً ساذجاً ولا يمكن ان يجعل موضوعاً في قضية غير طبيعية ايجابية
كانت او سلبية موافقاً لما اشتهر من ان المجهول المطلق لا يخبر عنه وشريك الواجب بالذات لا يخبر عنه على ما يجيء
في جواب ثاني اولة امتناع معدوم بين قد يبين مو تزيتن وقد يتشبث في دفع اصل الدليل بان ما قالوا من ان ثبوت
شيء لشيء يقتضي ثبوت المثبت له مختص بما اذا كان الثبوت خارجياً كثبوت الاعراض لمحالها واما
الثبوت بمعنى الحمل فلا يقتضي ذلك وهذا مكابرة صريحة اذ لا يجد العقل فرقاً بين الثبوت الخارجي والذهني
والواقعي في ذلك فكما ان ثبوت البياض للجسم في الخارج يقتضي ثبوت الجسم في الخارج وثبوت الكلية لمفهوم
النوع في الذهن على ما زعم القائلون بالوجود الذهني يقتضي ثبوت مفهوم النوع في الذهن فكذلك ثبوت
الكلية له في نفس الامر يقتضي ثبوته في نفس الامر ولا ينفع بالتقرر الخارجي الا هذا من قدس سره ولا يجري فيما
يمتنع بالذات الاخبار عنه هذا يدل على ان ما يمتنع بالذات الاخبار عنه ليس بشيء ولا نزاع فيه للفلاسفة
كما توهمه بعض الفضلاء وانهم انما اثبتوا الشيئية بالوجود الذهني لما يمتنع وجوده في الخارج كمفهوم شريك الواجب (اي المحقق محمد تقي رحمه الله)
ومفهوم اللاثابت ومفهوم اللاشيء وامثال ذلك لا لما يمتنع بالذات الاخبار عنه كفرد هذه المفهومات والمراد بفرد
شريك الواجب ما يكون فرداً حقيقياً له فالفرد المفروض والمخيل ليس فرداً حقيقياً ويندفع بذلك ما قيل
من ان شريك الواجب اما ان يكون ممتنعاً او ممكناً فلا يكون واجباً فلا يكون شريكاً للواجب واما ان يكون
واجباً فيثبت للواجب شريك ووجه الدفع انه ان اريد بشريك الواجب فرده فالاخبار عنه غير صحيح اصلاً وقولنا
شريك الواجب ممتنع قضية طبيعية كما مر وان اريد به مفهومه نختار انه ممتنع بمعنى انه ممتنع الوجود في ضمن فرد ولا
يلزم بذلك خلاف المفروض اذ ليس المفروض ان هذا المفهوم شريك له في الوجوب وانما يلزم ذلك لو اريد به فرده
وصح الاخبار عنه قوله قدس سره وهو يجري في محمولات جميع القضايا الخ احترز بالمحمول عن الذوات دون المفهومات العرضية

المحمولة على موضوع كشريك الواجب والمنفي المحض ونحوهما اذ ليس من شانها ان تتقرر لشيء وبالحقة عن محمولات القضايا

الكاذبة اذ ليس لها تقرر لموضوعاتها وبالموجبة عن محمولات القضايا السالبة اذ ليس لها الا نفي تقررها عن موضوعاتها

وبالدائمة بالدوام الازلي اي عن المحمولات المتغيرة وهي المختصة بحال وجود موضوعاتها او بحال عدمها سواء كانت دائمة

بدوام وجودها نحو زيد موجود وجسم او دائمة بدوام عدمها نحو زيد فان او لم تكن دائمة اصلا نحو زيد يصوم ويفطر

وينام ويستيقظ فان المحمولات في جميع ذلك وان كانت متقررة لموضوعاتها لكن لما لم يكن تقررها دائميا بالدوام الازلي

لم يكن تقررها لها تقررا نسبيا فان التقرر النسبي للبنات يكون دائميا بالدوام الازلي لانه تطير للكون الرابطي في الذهن

عند مثبتيه وهو انما يتحقق للعوارض الذهنية والعوارض الذهنية قسم من اللازم عندهم كما سيصرح به وقوله

التي لا يدور تحققها على تاثير المؤثر ولا مع انتفائه صفة كاشفة للدائمة بالدوام الازلي للاشعار بانها لا تدخل تحت تاثير

مؤثر بحيث يتحقق به وينتفي بانتفائه وينبغي في الحمل المحمولات التي لا تنفك عن مهية موضوعاتها ازلا وابدا سواء كان

انفكاكها عنها مستحيلا نحو الله موجود وحي وعالم والاربعة زوج منقسم بمتساويين والواحد نصف الاثنين

وضعف نصفه او كان انفكاكها منها جايزا نحو زيد بحيث هو كاتب في الوقت الفلاني او فان في الوقت

الفلاني او ابيض في الوقت الفلاني اذا جعل الظروف فيها قيدا للمحمول لا للنسبة واما القضايا التي يتوهم كونها

دائمة بالدوام الازلي او ضرورية بالضرورة الازلية وتكون مع ذلك دائرة مع تاثير المؤثر وانتفائه كقولهم

الفلك متحرك دائما والعقل مجرد بالضرورة فهي قضايا كاذبة كما يدل عليه ادلة حدوث العالم ونفي تجرد سواه وقال

بعض الفضلاء ان هذا التقرير يجري في تواليجميع الشرطيات الموجبة حتى الشخصيات منها فان ثبوت قضية في وقت

معين على تقدير ثبوت اخرى فيه لزوما او اتفاقا وكذا عدم ثبوت قضية في وقت على تقدير ثبوت اخرى في هذا

الوقت وثبوتها فيه على تقدير عدم ثبوت اخرى فيه عنادا او اتفاقا فانما ثابت ازلا وابدا انتهى وفيه نظر اذ ليس المناط في

هذا التقرر ان يكون لهذه النسبة ثبوت في نفس الامر ازلا وابدا ولذا لم يكن جاريا في السوالب الدائمة بالدوام الازلي

مع كون النسبة السلبية ثابتة ازلا وابدا بل المناط فيه كون احد طرفي النسبة للاخر بالدوام الازلي في نفس الامر كما في الدائم الثبوت م

نسبة اللوازم الذهنية الى ملزوماتها عند مثبتي الكون الذهني وهذا منتف في الشرطيات باسرها الا ما يكون

صدقها مبنيا على صدق الحملية الحقة الموجبة الدائمة بالدوام الازلي نحو ان كان هذا العدد واحدا كان نصف الاثنين

[illegible]

وان كان

وان كان موجبا دون مختار كان هذا الشخص اخا زيد كان حيوانا وان كان روميا كان ابيض قوله قدس سره

كانت تلك القضايا ضرورية اى المراد بالضرورية ما يكون محمولها يستحيل الانفكاك عن الموضوع وقوله وهى عايدة الى

الضرورة الازلية و الحاصلة صفة للضرورة والمعنى ان الضرورة الازلية الضرورة الحاصلة وليس هى عايدة الى القضية

الضرورية كما توهمه بعض الفضلاء فاعترض بان بين هذا القول وبين قوله او لم تكن الى قوله حاصل لزيد دائما

بالدوام الازلى تدافعا قوله قدس سره او لم تكن اى او لم تكن ضرورية فان المحمول فى قولنا زيد ابيض فى الوقت

الفلانى اما بياض زيد المقيد بذلك الوقت او حيثية على ما مر فى توضيح ثالث اجوبة الشك الثانى وهذا المحمول دائم

الثبوت لزيد بالدوام الازلى وليس ضرورى الثبوت له اذ الانفكاك عنه ان يكون لا يحدثه القادر المختار فى هذا

الوقت او يحدثه ولا يحدث فيه البياض فان قلت فهذه الدائمة بالدوام الازلى يدور تحققها مع تاثير المؤثر و

انتفائه وما مر من قوله الحق لا يدور تحققها يقتضى ان لا يجرى فيها التقرير الذى قلت الدائمة تاثير المؤثر نفيا واثباتا

هو قولنا زيد ابيض خارجية فان تحققه موقوف على احداث زيد واحداث البياض فيه فان تحقق تحقق مفهوم

القضية خارجية والا فلا واما قولنا زيد ابيض فى الوقت الفلانى فهو قضية حقيقية ولا حاجة لها فى تحققها الى تاثير

مؤثر فان زيدا فى حال عدمه ثابت فى نفس الامر من غير ان يكون ثبوته بتاثير مؤثر والبياض المقيد بالوقت الفلانى

ايضا ثابت له من غير ان يكون ثبوته له بتاثير مؤثر نعم لو كان محدثه واجب الوجود بالذات اولا ونما لو كان

احداثه فى الوقت الفلانى واحداث البياض فيه فى ذلك الوقت واجب الصدور عنه بالوجوب السابق بان

يكون لازما له يستحيل التخلف عنه عقلا كانت هذه القضية ضرورية ازلية ايضا والمحدث فيما نحن فيه وان كان

واجب الوجود بالذات لكن لما لم يكن ذلك الاحداث واجب الصدور عنه بالوجوب السابق لكونه مختارا

فيه يجوز عقلا منه ان يحدثه وان لا يحدثه لكن يحدثه البتة باقتضاء المصلحة والداعى ونحوهما صار هذا المحمول دائم

الثبوت له ويجوز الانفكاك عنه وظهر بذلك ان المقصود وان تحقق القضية مع تاثير المؤثر وعدمه انما هو فى

تحقق مفهوم القضية محتاجا الى تاثير مؤثر بان يكون لتاثيره مدخل فى ثبوت موضوعها او ثبوت المحمول له كما هو

شان القضايا الخارجية لا لحصر صدقها بتاثير المؤثر فى شئ اخر وعدم صدقها بعدم تاثيره فيه قوله قدس سره فالقضية

المشتملة عليها خارجية تفريع على قوله ولا فى المحمولات المتغيرة فيه ايماء الى ان القضايا التى يجرى هذا التقرير فيها انما

لم تكن خارجية ولعله قدس سره يسميها حقيقية ويتلخص من ذلك ان القضايا الحملية الصادقة منحصرة عقلا في
نوعين الاول ما يكون صدقها ازليا وتحقق مفهومها غير موقوف على تاثير مؤثر وهي التي لا يختص ثبوت موضوعها
لمحمولها بحال وجود الموضوع او عدمه والثاني ما يكون صدقها حادثا وتحقق مفهومها موقوفا على تاثير المؤثر في وجود
موضوعها او عدمه وهي التي اختص ثبوت محمولها لموضوعها بحال وجود الموضوع او عدمه والعلم الازلي تعلق بالاولى
بالذات وبالثانية بالتبع على ما فصلناه في توضيح ثالث اجوبة الشك الثاني وان نحو قولنا العنقاء طائر كاذب وخارج عن
القسمين سواء اطلق ام قيد بالوقت الفلاني او بالازل وسواء جعل القيدان قيدين للمحمول ام للنسبة فتامل قوله
قدس سره لان العوارض الذهنية قسم من اللازم هذا تعليل لعدم جريان هذا التقرير في المحمولات المتغيرة بمقدمتين
اولهما هذه والثانية قوله وهذا نظيره فالمشار اليه لهذا التقرير النسبي وضمير نظيره للكون الذهني وحاصل التعليل
ان هذا التقرير نظير للكون الرابطي في الذهن عند مثبتيه فالدليل يكون على خواصه ومن خواص الكائنات الرابطية في
الذهن انها عوارض ذهنية عندهم والعوارض الذهنية سواء كانت معقولات ثانية كالكلية العارضة لمفهوم الانسان
او لوازم مهية كالزوجية العارضة لمهية الاربعة قسم من اللازم عندهم كما سيتضح في توضيح اول ادلة ثبوت الغايات
فالدليل يكون المتقررات بهذا التقرير ايضا لوازم لما تقررت له فلا يجري في المحمولات المتغيرة لعدم لزومها لموضوعاتها وقوله
ولعله لتوهمهم الخ دفع لما يتوهم من هذا التعليل من لزوم كون المحمولات المتقررة بهذا التقرير ضرورية لما تقررت
له اذ يفهم منه انها لابد ان تكون لوازم له ولا يفهم من اللازم الا ما يستحيل انفكاكه عن الملزوم وهو معنى الضرورة
وهو مناف لما سبق من التعميم بقوله سواء كانت تلك القضايا ضرورية الخ وحاصل الدفع ان جعلهم هذه العوارض
قسما من اللازم مبني على توهمهم ان الضرورة لا تنفك عن الدوام بناء على امتناع تخلف المعلول عن العلة التامة
وقد غلطوا في ذلك كما يشهد به ثبوت البياض المقيد بالوقت الفلاني لزيد المعدوم فان هذه القضية ذهنية عند
القائلين بالكون الذهني مع عدم لزوم محمولها لموضوعها وعدم كونها ضرورية كما اوضحنا ما لحق ان المحمولات المتقررة
بهذا التقرير دائمة الثبوت لموضوعاتها بالدوام الازلي وانها قد يكون ضرورية لها بالضرورة الازلية ايضا وقد لا تكون
كما مر وفي بناء توهمهم عدم انفكاك الضرورة عن الدوام في العوارض الذهنية على قولهم بامتناع التخلف نظر اذ
ذلك يقتضي ان يتوهموا عدم انفكاك الضرورة عن الدوام في العوارض الخارجية ايضا مع ان تقسيم الموجهات الى الدائمة

والضرورية مشعر بانفكاكها عنه عندهم والجواب انهم قد يعنون بالضرورة استحالة انفكاك المحمول عن الموضوع سواء كانت
ناشية عن ذات الموضوع او عن امر منفصل عنه وح لا ينفك الضرورة عن الدوام عندهم سواء كان المحمول من العوارض الذهنية
او الخارجية وقد يعنون بها استحالة انفكاك المحمول عن الموضوع اذا كانت ناشية عن ذات الموضوع وح ينفك الضرورة
عن الدوام وتقسيمهم الموجهات الى الدائمة والضرورية مبني على هذا الاصطلاح لا يقال كيف يكون العوارض الذهنية فيما من اللازم
وموضوعية الموضوع ومحمولية المحمول من العوارض الذهنية وليستا لازمتين لموضوعيهما لانا نقول ان اريد بالموضوعية الموضوعية م
بالقوة فهي لازم لما يعبر عنه بالذات وهو المعبر عنه بالموضوع وان اريد بها الموضوعية بالفعل اي ما يعرض الشيء بجعلك
اياه موضوعا للحكم عليه فهي وان كانت وصفا انتزاعيا لكنها تعرض في الخارج وليست من العوارض الذهنية فان المراد
بها هنا ما يعرض الشيء في الذهن لا ما يشمل الانتزاعيات مطلقا كما سيتضح قدس سره فلا يجري في المحمولات المختصة
بحال الفناء اي هذا وقوله ولا في المختص بحال الكون متفرع على قوله ولا في المحمولات المتغيرة وتفصيل لتلك المحمولات بان
منها ما يختص بحال الفناء موضوعاتها الممكنة كمفهوم الفناء فلا يحمل عليها في حال كونها ومنها ما يختص بحال كونها فلا يحمل عليها
في حال فنائها وظهر بذلك وجه تقييدها بالمتغيرة وقد التبس ذلك على بعض الفضلاء فاعترض على قوله والعالمية بانه ان اراد ابو الحسن محمد ... رحمه الله
ان هذا التقرير لا يجري في المحمولات المختصة بحال الكون في الخارج اصلا كان منافيا لما ذكره من ان هذا التقرير يجري في
محمول مثل قولنا الله عالم وان اراد انه لا يجري فيها حين كونها في الحوادث فقد اغنى قوله ولا في المحمولات المتغيرة الا ان
تخصص المحمولات المتغيرة بنحو تخصيص قدس سره وقد اختلفت المعتزلة اي هذا ما نقله الفخر الرازي في المحصل
المنكرون لذلك من المعتزلة ابو يعقوب الشحام وابو علي الجبائي وابنه ابو هاشم وابو الحسين الخياط وابو القسم البلخي
وابو اسحق بن عياش والقاضي عبد الجبار بن احمد وتلامذتهم وعلى هذا فموضوعات القضايا الخارجية عندهم منحصرة
في الامور الكائنة في الخارج ومحمولاتها منحصرة في الاحوال المختصة بحال كونها واما عند ابي عبد الله فموضوعاتها
يحتمل ان تكون كائنة في الخارج وان تكون فانية فيه ومحمولاتها يحتمل ان تكون احوالا مختصة بحال كونها وان تكون احوالا
مختصة بحال فنائها وفي قوله كالفناء اشعار بانه رحمه الله جعل مذهب ابي عبد الله قوله قدس سره وذلك لتخصيصهم اي
هذا توجيه بعيد من قبلهم كما يشهد به تتبع كلامهم في استدلالاتهم واجوبتهم عما ورد عليهم ارتكبه رحمه الله لئلا يرى
ادعاؤهم ذلك مكابرة صريحة ومع ذلك يلزم منه ان يكون النزاع بينهم وبين المنكرين لها لفظيا في المواقف ان الحال

وهو الواسطة بين الموجود والمعدوم قد اثبته امام الحرمين اولا والقاضي منا وابو هاشم من المعتزلة وبطلانه
ضروري لما عرفت ان الموجود ما له تحقق والمعدوم ما ليس كذلك ولا واسطة بين النفي والاثبات فان اريد
نفي ذلك اي نفي انتفاء الواسطة بينهما فهو سفسطة وان اريد معنى آخر بان يفسر الموجود مثلا بما له تحقق اصالة
والمعدوم بما لا تحقق له اصلا يتصور بينهما واسطة هي ما له تحقق تبعا فيرتكون النفي والاثبات من النافين
والمثبتين مترتبين غير متوجهين الى معنى واحد فيكون النزاع لفظيا لان النافين ينفون الواسطة
بين الموجود والمعدوم بمعنى الثابت والمنفي والمثبتين معترفون بذلك ويثبتون الواسطة بينهما بمعنى آخر لا نزاع
للنافين في ذلك انتهى وما قاله المثبتون في اثبات امتناع حمل المعدوم على الكون ونحوه وامتناع حمل الموجود
على الحال ونحوها كلمات واهية لا يليق بالمقام ان نتعرض لذكرها وذكر وجوه فسادها فيه قدس سره لكن
ذهبوا الى آخره ان قلت كون الضرب الاول غير منتج بنوعه للتاثير مما لا نزاع فيه انما النزاع فيما عطف عليه فالانسب
ان يقول فان الضرب الاول مما لا ينتج بنوعه التاثير لكن ذهبوا الى انه لا يتصور الى آخره قلت الواو في والى انه الى آخره لعطف
الاستحاب متحول لكن لمجموع المقدمتين لا لكل واحد منهما والمقصود بذلك ان يظهر منا قضتهم لانفسهم كمال الظهور
قوله سميت ذهنيا مبني على ادخال العقل الفعال في القوة المدركة على ما ذهبوا اليه كما سيجيء قدس سره
والاشتراطات الى آخره قال العالم الفاضل الدواني في دفع مناقضتهم ممكن ان مرادهم ان الضرب الاول لا يصح بنوعه التاثير
فيما حصلت اموره في نفسه في الخارج فان ذلك لا ينافي التاثير في فاعلية الفاعل لانها ليست كائنة في نفسها
في الخارج قال بعدم كون الوجود الذهني فاعلا مطلقا خلاف الواقع كيف وقد صرحوا بان الغاية بحسب وجودها
الذهني علة لفاعلية الفاعل نعم فاعليته لا موجود في الخارج مما اشتهى قوله قدس سره ويمكن ان يدفع الوجه الثالث
الى آخره فان قلت هذه الادلة كما تدفع الوجه الثالث تدفع الوجه الرابع ايضا فان كليهما مبني على نفي ثبوت الغايات فلم
خص بالذكر قلت خصه به لكمال الاهتمام ببيان دفعه لا من قوله ولما كان الوجه الثالث الى آخره قدس سره في الحاشية
كالنقض الاجمالي لدفع الوجه الرابع يعني يفهم من هذا النقض الذي سيجيء دليل على ثبوت الغايات غير الادلة السبعة
هو ان من المعلوم المتفق عليه ان هناك حوادث غير متناهية لا تقف في جانب الابد كحركات اهل الجنة والنار
وان التطبيق بينهما جار فيهما وسيتضح في تقرير النقض انه يمكننا ان نتصور كل واحد من تلك الحوادث جملة مرتبة ونحكم على كل

واحد

واحد منها مجملا بحكم يختص ولا يتجاوزه الى غيره وذلك دال على ثبوت تلك الحوادث وامتياز بعضها عن بعض في الخارج
حال فنائها ازلا اذ لولا ذلك لم يكن لنا ذلك ونحن نقول ان مراده رحمه الله ان هذا النقض لما دل على تخلف برهان التطبيق
في الوجه الرابع وقد علم مما سبق ان التساوق بين الثبوت والكون ممنوع بقي باقي المقدمات المذكورة فيه سالمة
عن المنع دالة على ثبوت الفانيات وتقريره ح انا نعلم بالضرورة من الوجدان كلا من الحوادث معلوم له تعالى ازلا
حين فنائها وان كل معلوم متميز عن غيره وان كل متميز ثابت في الخارج فيثبت ان كلا من الحوادث ثابت في الخارج
حين فنائه وفيه اولا ان تخصيص ذلك بالنقض الاجمالي الدافع للوجه الرابع مما لا وجه له فان كل ما يدفع كلا من الوجهين
الاخيرين يجعل باقي المقدمات المذكورة فيه سالمة عن المنع دالة على ثبوت الفانيات كما لا يخفى وثانيا ان حاصل
هذا الدليل على هذا التقرير يؤول الى الدليل الخامس من الادلة السبعة وقد ذكر رحمه الله انه غيرها قوله قدس سره في
الحاشية وكذا نحو قوله تعالى فان قلت حاصله يؤول الى الدليل الثالث فلم جعله هنا دليلا اخر غير السبعة قلنا ان
بينهما فرقا فان المقصود في الدليل الثالث ان تعلق القدرة بالفانيات حين فنائها سواء تحققت القدرة قبل وقت
الفعل كما في قدرته تعالى او مع وقته بالمعنى الذي سبق ذكره كما في قدرة العباد يدل على ان لها امتيازا او ثبوتا في الخارج حيث
فنائها لان تعلقها بها قبل صدورها فرع امتيازها قبل كونها وليس امتيازها في الاذهان فهو في الخارج والمقصود
في هذا الدليل كما سيفصله رحمه الله ان ظاهر لفظ كان يدل على ان قدرته تعالى قبل وقت الفعل وظاهر لفظ كل يدل على
انها تعلقت بكل من مقدوراته الغير المتناهية اتفاقا وظاهر لفظ شيء يدل على ان كلا من تلك المقدورات حين
ما تعلقت به قدرته تعالى وهو حين فنائها شيء وثابت في الخارج فيلخص من ظاهر الاية ان مقدوراته تعالى شيء وثابت في
الخارج قبل كونها وهو المطلوب وظهر بذلك ان الغرض من عد هذه الاية دليلا فيما سيجيء تفصيل ما اجمل هنا فليس
فيه تكرار كما قد يتوهم قوله قدس سره لولاه لم يتحصل معنى نفس الامر اه توضيحه ان كل شيء سواء كان ذاتا او وصفا
وسواء كان عينيا او انتزاعيا فله في حد نفسه اي مع قطع النظر عن اعتبار معتبر اياه وفرض فارض له واخبار مخبر عنه
وتعلق علم عالم به ثبوت ازلي في نفسه واتصاف ازلي باوصاف مخصوصة اما لازمة للموصوف بها كالكلية بالنسبة
الى النوع والزوجية بالنسبة الى الاربعة واما دائمة غير لازمة كالكون في الوقت الفلاني والفناء في الوقت الفلاني و
الصحة في الوقت الفلاني والمرض في الوقت الفلاني بالنسبة الى زيد مثلا فهذا الشيء باعتبار هذا الثبوت وهذا الاتصاف

هو المعبر عنه بنفس الامر فان النفس بمعنى الذات والامر بمعنى الشيء ونفس الامر بمعنى نفس الشيء بما له في حد نفسه من هذا
الثبوت وهذا الاتصاف قال المحقق الشريف في حواشيه على الشرح القديم للتجريد واما نفس الامر فمعناه نفس الشيء
في حد ذاته والمراد بالامر هو الشيء نفسه فاذا قلنا الشيء موجود في نفس الامر كان معناه انه موجود في حد ذاته ومعنى
كونه موجودا في حد ذاته ان وجوده ذلك ليس باعتبار المعتبر وفرض الفارض بل لو قطع النظر عن كل اعتبار وفرض
كان موجودا انتهى ونفس الامر بهذا المعنى هو المعبر عنه بالخارج والواقع في قولهم الكلام الخبري ما كان لنسبته
خارج تطابقه او لا تطابقه وقولهم الخبر الصادق ما يكون مطابقا للواقع وقولهم العلم اليقيني هو التصديق الجازم
الثابت المطابق للواقع ثم ان مصداق هذا الثبوت وهذا الاتصاف لا بد ان يكون هو التقرر الغير المحتاج لتاثير
المتقرر به في شيء وتاثره عنه وهو المعبر عنه بالثبوت حال الفناء المنقسم الى الافرادي والتبعي على ما فصل
سابقا اذ به يحصل معنى نفس الامر ومعنى كون القضايا الصادقة مطابقة لنفس الامر فاذا قلنا النوع كلي ازلا
كان مدار صدقه على ان يكون للنوع ثبوت ازلي في نفسه واتصاف ازلي بالكلية في حد ذاته فان كان كان
مطابقا لنفس الامر وصادقا والا كان غير مطابق له وكاذبا واذا قلنا الجسم الفلاني ابيض في الوقت الفلاني
ازلا او قلنا في هذا الوقت ان هذا الجسم ابيض كان مدار صدقها على ان يكون لهذا الجسم ثبوت ازلي في نفسه
واتصاف ازلي بالبياض المقيد بذلك الوقت في حد ذاته حتى لو لم يكن هذا الجسم ثابتا ازلا او كان ولم يثبت له
البياض المقيد بهذا الوقت ازلا بان لا يثبت له بياض اصلا او ثبت له بياض مقيد بوقت آخر او ثبت له بياض مقيد
بهذا الوقت لا في حد ذاته بل باعتبار المعتبر وفرض الفارض كان القول الاول كاذبا وكان كذبه مستلزما لكذب القول
الثاني ايضا ولو لم يكن مصداق هذا الثبوت وهذا الاتصاف التقرر المعبر عنه بالثبوت حال الفناء بان يكون
مصداقهما منحصرا في الوجود في الخارج او شاملا له وللوجود في الذهن او شاملا لهما وللوجود في العقل الفعال او
في اللوح المحفوظ او في امثال ذلك من الممكنات او شاملا لذلك وللثبوت في علم القديم تعالى لكان نفس الامر
عبارة عن نفس الشيء بالمعنى الثبوت والاتصاف باحد هذه الوجوه الاربعة وح يلزم ان لا يكون لنفس
الامر ولا يكون القضايا الصادقة مطابقة لنفس الامر بمعنى محصل اصلا فان لنا احكاما ازلية صادقة
كقولنا النوع كلي ازلا والجسم الفلاني ابيض في الوقت الفلاني ازلا فلو توقف صدقها الازلي على مطابقتها

لنفس الامر

لنفس الامر باحد المعاني الثلثة الدوال على ازليته وجود موضوعاتها باحد هذه الوجوه الثلثة الاول وازليته اتصافها
بما نسب اليها من المحمولات يلزم مع ما سيفصل من المفاسد اما قدم شئ موجود سواه تعالى او كذب بعض الاحكام
لعدم مطابقتها لنفس الامر وكلاهما باطل ولو توقف صدقها على مطابقتها لنفس الامر بالمعنى الاخير اعنى ازليته
ثبوت موضوعاتها في علم القدير تعالى وازليته اتصافها فيه بما نسب اليها من اوصافها يلزم اما اتحاد المطابق والمطابق
واما جهله تعالى لعدم مطابقة ما تعلق علمه به لنفس الامر فان علميته له تعالى بل علمية كل علم انما هو بمطابقته لنفس الامر
وكلاهما محال لا يخفى ويتلخص من ذلك ان نفس الامر عبارة عن نفس الشئ المتقرر في حد ذاته حال قطع النظر عن الموصوف
بما له من الاوصاف في حد نفسه وان ظرف نفس الامر هو ظرف هذا الشئ وهو خارج الذهن وان حاصل الاستدلال
انه لو لم يكن للقضايا ثبوت في الخارج لزم ان لا يكون لنفس الامر ولا لكون القضايا الصادقة مطابقة لها معنى
محصل والتالي باطل فكذا المقدم اما الملازمة فلما عرفت واما بطلان التالي فلانا نعلم قطعا ان لها معنى محصلا يعرفه
جميع العقلاء بداهة ولذا يجد كل احد ان قولنا الواحد نصف الاثنين مطابق لها وصدق وقولنا الواحد نصف الثلثة
غير مطابق لها وكاذب قدس سره لما في العقل الفعال على ما ذهب اليه الخ هو العقل العاشر على ما ذهبوا اليه
فانهم لما ادعوا امتناع صدور الكثير عما هو واحد من جميع الجهات قالوا ان الصادر عنه تعالى منحصر في واحد هو العقل
الاول وان العقل الاول لاشتماله على جهة الامكان الذاتي مبدأ الصدور لفلك الاول ولاشتماله على جهة الوجوب بالغير
مبدأ الصدور العقل الثاني والعقل الثاني ايضا مشتمل على هاتين الجهتين ومبدأ لصدور الفلك الثاني والعقل الثالث
وهكذا يصدر عن كل عقل عقل وفلك الى العقل التاسع فيصدر عنه فلك القمر والعقل العاشر وعبروا عنه بالعقل
الفعال وبالمبدأ الفياض ومن اجزاء مذهبهم انه موجود ازلا وابدا وان جميع الحوادث فيما تحت فلك القمر صادرة
عنه وان صورها واحكامها مرتسمة فيه ازلا وابدا ونقل الفخر الرازي عن ابن سينا من عدم جواز تعري ماهيات
الممكنات عن الوجودين معا مبني عليه لان منها الماهيات الحادثة الزمانية ولا شك في تعريها عن الوجود الخارجي
قبل حدوثها وعدم تعريها عن الوجود الذهني في المبادي اذا كان صورها مرتسمة فيه ازلا وابدا قوله قدس سره باعتبار خصوصية
المدرك الخ المدرك بضم الميم وكسر الراء والمقصود ان مناط صدق الخبر ان يكون هو باعتبار خصوصية تعلق ادراك
مدرك به مطابقا لنفسه باعتبار كونه مقتضى الضرورة او البرهان وهذا مختار التفتازاني في شرح المقاصد قال المطابقة

ثم قال بعد ذلك المحقق الطوسي في رسالة اثبات العقل ع

اضافته بكيفيتها تحقق المضافين بحسب العقل ولا خفاء في ان العقل عند ملاحظة المعنيين والمقايسة بينهما سواء كانا
من الموجودات او المعدومات يجد بينهما بحسب كل زمان نسبة ايجابية او سلبية بكيفيتها الضرورة او اللاضرورة وتلك
النسبة من حيث انها متحققة الضرورة او اللاضرورة بالنظر الى نفس المفهوم من غير خصوصية المدرك والمخبر هي المراد
بالواقع وما في نفس الامر وبالخارج ايضا عند من يجعله اعم مما في الاعيان على ما بينا فصحة هذه النسبة تكون بمعنى
انه مطابق للواقع وما في نفس الامر وصحة النسبة المعقولة او الملفوظة من زيد او عمرو وغيرهما بين ذينك
المعنيين تكون بمعنى انها مطابقة لتلك النسبة الواقعة اى على وفقها في الايجاب والسلب انتهى قوله قدس سره باعتبار
انه يصلح لانتزاع المحمول عنه قال بعض الاذكياء هذا اذا كان المحمول امرا انتزاعيا واما اذا كان امرا متحققا في احدهما

الفاضل مولانا محمد نصير رحمه الله

كان مطابقة الخبر عبارة عن مطابقته للمحمول ايضا وفيه ان ذلك غير مفيد فيما هو مقصوده فان المراد بمطابقة
المحمول مطابقته له من حيث يصح انتزاعه من الموضوع كما صرح به فلا بد ان يكون المحمول امرا انتزاعيا ايضا
والظاهر ان مراده بكون الموضوع بحيث يصلح لانتزاع المحمول عنه كونه بحيث يصلح لان يدرك عنه المحمول سواء كان
ادراكه عنه لوجوده في نفسه فيه او لكون الموضوع منشأ الانتزاع عنه وفي القديمة ان المراد بالخارج في قولهم
الخبر ما كان لنسبته خارج المنسوب اليه وان معنى المطابقة صحة الحكاية عنه بها بان يكون ذلك الامر بحسب هذا
النحو من الوجود صالحا لانتزاع تلك النسبة قوله قدس سره غلت ايديهم الى آخره اشارة الى ان قولهم الواحد بصفة
الاثنين لا يصدر عنه الا الواحد متابعة لقول اليهود يد الله مغلولة وقد لعنهم الله به وفي كتاب العيون
ان سليمان المروزي لما انكر البداء قال له الرضا عليه السلام احسبك ضاهيت اليهود في هذا الباب قال اعوذ بالله من
ذلك وما قالت اليهود قال قالت اليهود يد الله مغلولة يعنون ان الله قد فرغ من الامر فليس يحدث شيئا
وقال السيد المرتضى في كتاب غرر الفوائد يحتمل ان يكون قوم من اليهود وصفوا الله بتناهي مقدوراته فعبر عنه
بغل اليدان فقال تعالى تكذيبا لهم بل يداه مبسوطتان اى انه مما لا يعجزه شيء وثنى اليدين تاكيدا للامر وتفخيما له
ولو جعلت اليد بمعنى النعمة والتثنية باعتبار نعم الدنيا والاخرة او باعتبار النعم الظاهرة والباطنة واما قوله غلت
ايديهم فليس دعاء اذ لا يصح منه ان يدعو على غيره لانه قادر على ان يفعل ما يشاء بل هو اخبار منه جل وعز
عن نزول ذلك بهم فيكون قوله غلت بتقدير قد حالا عن اليهود او بتقدير الفاء او الواو ويحتمل ان يكون دعاء

ويكون

ويكون معناه التعليم والتاديب فكانه تعالى علمنا ما ينبغي ان نقول فيهم قوله قدس سره ولان قدم العالم الخ يعني ان صدق
القضايا الازلية يستدعي ثبوت ظرف نفس الامر ازلا فلو كان عبارة عن العقل الفعال يلزم قدمه زمانا وهو مناف
لضروري دين الاسلام قوله قدس سره ان العلم مطلقا اي سواء كان بارتسام الصورة او بغيره وسواء كان علم
القديم تعالى او علم غيره وفيه اشارة الى دفع ما يقال في تصحيح علمه تعالى من ان اعتبار المطابقة مختص بالعلم الذي هو بارتسام
الصورة وعلمه تعالى ليس كذلك وما يقال في تصحيح علم العقول من انه ليس بالمطابقة بل لكونه عينه او بمطابقة النسبة
الموجودة في الذهن لنفسها من حيث انها موجودة في نفسها وان كان نحو وجودها في نفسها بوجودها في الذهن
ووجه الدفع في الكل انا نعلم بالبديهة ان العلم مطلقا نحو حكاية للمعلوم ومطابقته له وبه يتمايز عن الجهل فيمتنع ان لا
يكون حكاية لشيء اصلا او يكون حكاية لنفسه والتغاير الاعتباري غير كاف في ذلك كما سيظهر من ابطال
الاحتمال الثاني قوله قدس سره فلانه غير جار في علم القديم تعالى وهو ظاهر فان علمه تعالى من صفات ذاته الازلية
التي لا مصداق لها سوى ذاته على ما مر والعلم الضروري والبرهاني من الافعال الحادثة اما باحداث غير العالم كالعلم
الضروري او باحداث العالم كالعلم النظري فيحتاج الى المحدث مختارا قال المصنف رحمه الله العلوم على ضربين ضروري
ومكتسب فالضروري ما كان من فعل غير العالم الى قوله واما العلم المكتسب فهو ان يكون من فعل العالم به
ولا ينافي ذلك ما مر من ان العلم من مقولة الاضافة اذ ليس المراد بكونه فعلا انه من مقولة الفعل بل المراد به انه
يحتاج في تحصيله الى محدث هو العالم او غيره وقال بعض الفضلاء فان علمه تعالى لا يوصف بكونه ضروريا او برهانيا الفاضل الحاج محمد تقي ره
ثم قال وفيه ان عدم كون علمه تعالى ضروريا او برهانيا لا ينافي كون معلومه اي مدركه مقتضى احدهما انتهى وفيه
ان معلومه تعالى باعتبار تعلق علمه تعالى به لا يكون مقتضى الضرورة او البرهان لما عرفت ولذا يصير مقتضى احدهما
باعتبار تعلق علم حادث به فهما اعتباران حادثان في المعلومات فلو كان علمية علم القديم تعالى بالعلوم موقوفا على مطابقته
لنفسه باحد هذين الاعتبارين يلزم ان يكون علمه تعالى حادثا وان يكون تعلق علم حادث بمعلوم من جملة مصدقات
علمه به قوله قدس سره لانه لا يمكن ان يكون الشيء الخ هذا تعليل للمطلب الثاني وجار في المطلب الاول ايضا قوله
قدس سره وايضا نحن نعلم ضرورة ان الخبر الخ يعني يمكن ان يعتبر في الخبر كونه ضروريا او كونه برهانيا اذ لا
تقابل بين الخبرية وبين شيء منهما حتى لا يمكن ذلك ويلزم على ما ذكرتم ان لا يكون لهذا الخبر خارج مغاير له مغايرة

حقيقياً او اعتبارياً وبعبارة اخرى يلزم ان يكون صدق هذا الخبر مطابقته لنفسه بدون تغاير حقيقي او اعتباري

بين المطابق والمطابق مع انا نعلم ضرورة ان كل خبر لابد ان يكون له خارج مغاير له يطابقه او لا يطابقه وان

صدقه بمطابقته له فان قلت قولنا زيد قائم مقتضى الضرورة او البرهان ايضاً خبر فهو ايضاً اما ضروري

او برهاني فباعتبار حضوريته لكونه مدركاً مطابق بالكسر وباعتبار كونه مقتضى الضرورة او البرهان مطابق

بالفتح وليس المراد بالخارج الا ذلك قلت ليس المراد باعتبار الضرورية او البرهانية في الخبر ان يكون الخبر محكوماً

عليه وكونه مقتضى الضرورة او البرهان محكوماً به ليصير خبراً آخر ويكون له خارج آخر بل المراد به اعتباره فيه على انه

نحو ما اعتبر نحو في المحكي تدبر فتدبر ليس حكاية عن ذهن وعلم الخ لفظ عن ليست صلة للحكاية بل متعلقة

بعامل محذوف هو صفة للحكاية يعني ان ما ذكرتم مبني على ان يكون هذا الجسم ابيض حكاية ناشية عن ذهن

وعلم بان يكون لكون محكيه مدركاً بالذهن ومعلوماً للذاهن باعتبار انه مقتضى الضرورة او البرهان دخل في

صحة كون هذا القول حكاية لبياض هذا الجسم وصادقاً ومقتضاه انه لو لم يدركه مدرك ولم يعلمه عالم لم يصح ان

يكون هذا القول حكاية له ولا صادقاً في نفس الامر ونحن نعلم ضرورة انه حكاية له وصادق وان لم يدركه مدرك

ولم يعلمه عالم وان ما في الذهن من الادراك والعلم باي اعتبار كان حكاية له ايضاً فان المشروط في صدق الخبر

عن هذا الجسم بانه ابيض وفي كون الادراك المتعلق به علماً انما هو ثبوت هذا الجسم في الخارج واتصافه بالبياض

فيه سواء ادركه ذهن او لم يكن هناك ذهن ولا ادراك كما يشهد به صدق القضايا الازلية فيه قد يرسم الفقو

على ان العوارض الذهنية الخ مرادهم بالعوارض الذهنية الاحوال العارضة للموجودات الذهنية سواء كان

عروضها مختصاً بوجودها في الذهن او لم يكن وسموا الاولى معقولات ثانية والثانية لوازم مهية وقد يطلق المعقولات

الثانية على الصفات الانتزاعية مطلقاً سواء كان عروضها مختصاً بالوجود الذهني او لم يكن وليس هو المراد هنا قال

المحقق الاستاد باذ ادى رحمه الله في فارسيته المسماة بدانش نامه في تحقيق ما قال المحقق الطوسي رحمه الله من كون الوجود

والعدم والوجوب والامكان والامتناع وامثال ذلك من المعقولات الثانية معقولات ثانية دو اطلاق دارد

يكبار اطلاق ميكرده اند بر صفات انتزاعيه كه لازم وجود ذهني باشد واز بعضي تعريفش كرده اند

بانكه هي العوارض المختصة بالوجود الذهني ويكبار اطلاق كرده اند بر صفات انتزاعيه مطلقا واز بعضي در تعريفش

كفته اند

کفته اند که ما لا یعقل الا عارضا للمعقول الاخر و نکفته اند که ما لا یتحقق الا عارضا للمتحقق الاخر تا تنبیه کنند باینکه
تحقق او محض صلاحیت انتزاع است یعنی وجود فی نفسه ندارد و کون تلک العوارض لوازم مبنی علی ما اتفقوا علیه
من انحصارها فی لوازم الماهیة والمعقولات الثانیة بالمعنی الاول وکون المعقولات الثانیة بهذا المعنی لوازم ذهنیة
ای مختصة بالوجود الذهنی قال المحقق الشریف فی حاشیة المطالع الوجود الخارجی هو الوجود الاصیل الذی
هو مصدر الآثار و مظهر الاحکام والوجود الذهنی هو الوجود الظلی الذی لا یکون کذلک واذا اعتبر انقسام الموجود
الیهما صارت العوارض اقساما ثلثة ما للوجود الخارجی بحسب خصوصه مدخل فیه کالسواد والبیاض والحرکة
والسکون فلا یوصف به الشیء حال وجوده فی الذهن وما للوجود الذهنی بحسب خصوصه مدخل فیه کالکلیة
والجزئیة والذاتیة والعرضیة فلا یوصف به الشیء حال وجوده فی الخارج وهذا معنی قولهم لا یحاذی بها امر
فی الخارج فهذه العوارض هی المسماة بالمعقولات الثانیة لا لوقوعها فی المرتبة الثانیة من التعقل الا تری انه لا یعقل
معنی الکلیة مثلا الا بعد تعقل مفهوم یعتبر عروضها له وما لیس لاحد الوجودین بخصوصه مدخل ویسمی لوازم
الماهیة من حیث هی هی کالفردیة والزوجیة اللازمتین لعددین مخصوصین کالثلثة والاربعة فاینما وجدت
ماهیتها کانت متصفة بعارضیها انتهی کلامه وفیه تصریح بان العوارض الذهنیة منحصرة فی هذین القسمین وبان
ما یعرض الماهیة من حیث هی هی لوازم لها لا تنفک منها والا لم یصح تسمیتها بلوازم الماهیة وفی تعریف المعقولات الثانیة
بالوجود الذهنی بحسب خصوصه مدخل فیه اشارة الی عدم جواز انفکاک تعقلها عن تعقل معروضاتها موافقا
لما صرح به فی دانشنامه ولذا قال الفاضل الدوانی فی قدیمته بعد نقل هذا التعریف عنه لا اشتباه فی هذا التعریف
نعم یتوجه المناقشة بان العوارض الذهنیة لم لا یجوز ان ینفک تعقلها من تعقل معروضاتها والامثلة الجزئیة
لا تفید ویجاب بدعوی الحصر استقراء انتهی واذا کانت تلک العوارض باسرها لوازم لمعروضاتها یلزم ان
یکون ضروری الثبوت لها مستحیل السلب عنها وحاصل المرام ان صدق الحکم لو کان عبارة عن مطابقته لموضوعه
الموجود فی الخارج او فی الذهن الی آخر ما مر یلزم ان یکون جمیع الاحکام علی الغائبات فی الخارج ضروریة وذلک
باطل لان قولنا زید کاتب فی الوقت الفلانی حکم علی الغائب ولیس ضروریا کما عرفت وسقط بما بسطنا ما قاله بعض
افاضل السادات من ان فیما ذکره من الاتفاقیین نظرا اما فی الاول فلان المراد بالعوارض الذهنیة ان کان

هو المغفور المرحوم امیر معصوم رحمه الله

المحمولات التي ليس لمباديها وجود اصيل في العين فانحصارها في القسمين باطل فان الاضافات على راى المحققين وساير
الامور الاعتبارية التي انما يتصف الاشياء بها بحسب الوجود الخارجي كالتمكن والتحيز والفوقية داخلة في شيء من
القسمين عندهم وان كان المراد بها العوارض التي انما يكون الاتصاف بها بحسب الوجود الذهني بان يكون الوجود الذهني
مصححا للحكم بالعروض للجزء المعروض كما صرح به العلامة الدواني في حاشية التجريد وجعل معياره كون الاتصاف مستلزما
لهذا الخصوص الوجود فظاهر ان لوازم الماهيات خارجة عنها وهي بهذا المعنى ليست الا المعقولات الثانية باصطلاح المتكلمين
والالهيين واما في الثاني فلانهم لم يحدوا المعقولات الثانية بحدود واستنبط بعض منها حدودا وذا الحد وعدوا منها
امورا ليس بعضها لازما ذهنيا كالوجود المطلق ومطلق الوجود الخارجي والذهني والعدم باقسامه والوضع والحمل
وغيرهما وظاهر ان اكثرها ليس ضروريا بالموضوعها ومعروضها فمن الحدود ما يظهر من كتاب التعليقات للشيخ وهو
انها ما يعرض للماهيات من حيث هي معقولة متصورة لا من حيث هي موجودة في الاعيان بل انما يعرض لها من حيث
هي موجودة معقولة يفرض العقل فيها هذه الاعتبارات ومنها ما يظهر من مفتتح المقالة الاولى من منطق الشفا
في تحقيق موضوع المنطق قال صناعة المنطق ليس تنظر في مفردات هذه الامور من حيث هي على احد نحوي الوجود
الذي في الاعيان او الذي في الاذهان ولا ايضا في ماهيات الاشياء من حيث هي بل من حيث هي محمولات وموضوعات
وكليات وجزئيات وغير ذلك الخ وفي موضع اخر منه عدها من لواحق الماهية من حيث انها في الذهن وكذا من
فرق بين اللاحق واللازم ومنها ما صرح به المحقق الطوسي قدس سره في شرح قسم المنطق من كتاب الاشارات
وهو انها العوارض التي تلحق المعقولات الاولى التي هي حقايق الموجودات واحكامها المعقولة ومنها ما يستنبط مما ذكره
السيد الشريف في حاشية شرح المطالع بعد تقسيم العارض الى الاقسام الثلثة وتقسيم الوجود الى القسمين ومدخلية
خصوص الوجود الذهني في العارض الذهني وهو انها ما يعرض الماهية بحسب الوجود الذهني اعني ما للوجود الذهني
بحسب الخصوصية مدخل في عروضه كما ذكره في القديمة ومنها ما ذكره السيد في حاشية الشرح القديم وهو انها ما يعرض
المعقولات الاولى في الذهن ولا يوجد في الخارج امر يطابقه الى غير ذلك مع ما في الحدود المذكورة وبالجملة فاعتبار اللزوم
فيها ليس منه عين ولا اثر في الكتب المعتبرة المتداولة وليس في شيء من الحدود قولنا ما يلزم الخ بل ما يعرض ثم يتوهم
اللزوم من بعض الامثلة المذكورة في كتب المتاخرين وذلك بعد التصريح بالعروض في الحد الساقط الى انا لو ساعدنا على

اعتبار اللزوم فليس هو فى مطلق المعقولات الثانية بل فى التى هى فى موضوع المنطق فانها نوعان احدهما موضوع
المنطق والاخر اعم منه كما صرح به فى التعليقات وقال المحقق الطوسى والوجود من المحمولات العقلية وهى من
المعقولات الثانية وكذا العدم انتهى وظاهر انما ههنا بالمعنى الاخر لحصول ما نقلناه وما ذكرناه انها ما يكون حصول الوجود
الذهنى مصححا للاتصاف به كما هو المبسوط فى كتب المتأخرين وهو المراد من قول المحقق فى شرح الاشارات ولعكاسها
المعقولة فان قوله واحكامها بالرفع عطف على قوله العوارض الذهنية ولا يخفى انه خرج الاضافات على راى المحققين
ولازم الماهية والامور الاعتبارية التى يكون حصول الوجود الخارجى مصححا لعروضها خارجة عن المعقولات الثانية
وانطباق الحد على المحدود فالامور الاعتبارية اعم من لازم الماهية واعدام الملكات والتخير والعمى وبحوها والمعقولات
الثانية اعم من لوازم الذهنية ولا تنافى بين اعمية الامر الاعتبارى من المعقول الثانى وكون نحو
الشئ والموجود ونحوهما ماله فرد من المعقول الثانى كما حققه واقتضاه فى القديمة انتهى قدس سره وايضا
يستحيل ان يكون علم الله الى قال بعض افاضل السادات ان الفاضل الدوانى وان صرح فى بعض تعاليقه هو المغفور المرحوم ميرمعصوم رحمه الله
بالذهن لكن مراده به الوجود الظلى العلمى كما صرح به فى تقسيم الذهن من المبادى العالية فمعنى صدق
الخبر عنده مطابقة نسبته للموضوع الموجود باحد الوجودين العينى والظلى العلمى وعلى هذا يكون علمية علمه تعالى
وصدق اخباره الازلية عبارة عن مطابقة النسبة الخبرية لموضوعها الموجود فى علمه تعالى اى كونه موضوعها
بحسب هذا الوجود صالحا لانتزاع ذلك المحمول عنه او لحمولها الثابت لذلك الموضوع اى كون محمولها صالحا
لان ينتزع عن ذلك الموضوع وح يندفع عنه الاشكالات الثلثة بحذافيرها انتهى وفيه ان اطلاق الوجود الذهنى
على الوجود الظلى العلمى الشامل للوجود فى علمه تعالى بعيد جدا وايضا نحن نعلم ضرورة ان علمية كل علم وصدق كل خبر انما
يكون بمطابقة نسبته لما يحاذيها لا لما عطر فيها للعلم الضرورى بان قولنا زيد قايم حكاية عن نسبة القيام الى زيد لا عن غيره
بانه يصح انتزاع القيام عنه ولا عن القيام بانه يصح انتزاعه عن زيد وظهر بذلك ضعف راى لدفع مختاره انتهى قدس سره
وكذا الكلام فى علمه باحوال الكاينات فى الخارج وذلك للاتفاق على عدم الفرق بين هذين العلمين وكون الفرق تحكما
وح يلزم ان يكون علمية علمه تعالى باحوال الكائنات فى الخارج بمطابقته لما فى الخارج من تلك الكائنات وهو مستلزم
لعدم كون علمه تعالى من صفات ذاته لان كون تلك الكائنات فى الخارج داخل فى المصداق انتهى قدس سره وايضا

يستلزم علمه تعالى الخ وذلك لان علمية علمه تعالى تتوقف على قدم الذهن وقدم وجود المعلوم فيه قوله قدس سره لان صدور المعلول

الاول الخ قال بعض الفضلاء هذا التايم لو كان فرح لمكن اخر ثبوت وهو اول المسئلة بل كل ما يوجد اولا فهو المعلول الاول

وفيه ان مقصود المستدل انا نعلم انه قد صدر عن بعض الفاعلين امور متعددة مترتبة في الزمان او في المرتبة وان صدور

ما صدر عنه اولا في وقت او مرتبة وعدم صدور ما صدر عنه ثانيا في ذلك الوقت او المرتبة بدلا عنه انما يتصور بامتياز

كل منها عن الاخر قبل الصدور ولو في المرتبة والحاصل ان صدور ممكن دون اخر من فاعل في وقت او مرتبة موقوف

على امتيازه عن الاخر في نفس الامر فقوله هذا فاعل ليمتاز وفق له عن ذلك المتعلق به وقال بعض الاذكياء يكفي في

ذلك ان يكون لمعلول الاخر امتياز عن الاول في علمه تعالى ولا شك ان علمه تعالى محيط بكل شيء قبل الصدور وبعده عند

المنكرين لثبوت الفانيات ايضا وفيه ان امتياز احد الامرين عن الاخر في علمه تعالى قبل الصدور فرع امتيازه عنه

في نفس الامر قبل الصدور والا لزم ان يكون في علمه تعالى ما لا يكون مطابقا لما في نفس الامر لا يقال لعل الامتياز انما يحصل

بتعلق علمه تعالى بها لانا نقول هذا مكابرة اذ لا يجوز العقل ان يمتاز امران لم يكن بينهما امتياز في الواقع بتعلق علم

بهما كما لا يجوز ان يتعدد معلوم واحد بتعلق علمين به قوله قدس سره لان كلا منها فرع الامتياز في المقدورات

قبل صدورها قد يتوهم ان هذا لا يتم اذا تقدم قدرة العبد ايضا على وقت الفعل وهو مناف لما هو الحق ويدفعه

ما مر في تفسير وقت الفعل فتذكر ثم المراد بما ذكر في الدليل الاول الوجوه الثلثة المذكورة فيه لابطال المذاهب

الثلثة فان الذهن هنا ان كان عبارة عن العقل الفعال يبطله الوجه الاول وان كان عبارة عن ذهن حادث

يبطله الوجهان الاخران وان كان عبارة عن الاعم يبطله الوجوه الثلثة جميعا والمشار اليه بهذا ما سبق منا هنا

عموم قدرته تعالى على انتفاء تمايز الفانيات فانهم استدلوا عليه بان المقتضي للقدرة هو ذاته تعالى لوجوب استناد

صفاته الى ذاته والمصحح للمقدورية هو الامكان لان الوجوب والامتناع الذاتيين يحيلان المقدورية ونسبة

الذات الى جميع الممكنات على السواء فلا بد ان تشملها ولما توجه عليه انه يجوز اختصاص بعض الممكنات بشرط التعلق

القدرة او مانع عنه ومجرد وجود المقتضي والمصحح لا يكفي بدون وجود الشرط وعدم المانع اجابوا عنه بانه لا تمايز

للممكنات قبل الوجود ليختص البعض بشرايط التعلق او موانعه دون البعض وانت تعلم ان هذه الشرايط والموانع

ايضا من الممكنات فدليلهم يتم على تقدير تمايز المعدومات ايضا وتوهم بعضهم ان اصل القدرة مناف لثبوت الفانيات

هو المولى الحاج محمد تقي رحمه الله

هو مولانا محمد نصير رحمه الله

ودال

ودال على انتفائها اذ لو كانت ثابتة فتاثير القدرة اما فى نفس الذات وهى ازلية والازلية تنافى المقدورية
او فى الوجود وهو لا يكون معدوماً لاستحالة اتصاف الشئ بما ينافيه فلا يصح التاثير فيه او فى الاتصاف وهو منتف
فى الخارج اذ لو ثبت لكان متصفاً بالثبوت واتصافه بالثبوت يكون ايضاً ثابتاً ويلزم التسلسل قال المحقق الطوسى
رحمه الله وكيف تتحقق اى الشيئية بالمعنى اى بدون الوجود مع اثبات القدرة وانتفاء الاتصاف وهذا توهم ساقط
اذ ليس التاثير فى الاتصاف عبارة عن ايجاده فى الخارج بل عن جعل الماهية متصفة بالوجود لا بمعنى انه يوجد فيها صفة
الوجود بل بمعنى ان يجعلها بحيث يصح ان ينتزع منها الوجود ويحمل عليها فى القضية الخارجية قدس سره انا نعلم قطعاً
الى يعنى انا نعلم قطعاً ان هذه القضايا صادقة وان فرضنا انه لم يوجد بعد ذهن ولا قوة مدركة وليس ذلك الا
لثبوت موضوعاتها فى الخارج ومطابقة نسبتها للنسبة الثابتة فيه وانا نفرض تحقق البارى تعالى فى الازل
لا لا بشرط الظرف بنفس الامر والزمان والازلية بتحقق ذلك ومصداقها ومحددها هو ذات القديم تعالى كما مر فى
صدر مبحث عينية الصفات ثم قوله ومبناه انا نعلم الى رد على الفاضل الدوانى حيث قال فى ملهمه فى ذيل قول المصنف
وبما وقع الثبوتية لما عنه قول الشارح لانا نعلم قطعاً ان اجتماع النقيضين محال الى مرادنا بالقوة المدركة ما يشمل
المبادى العالية مطلقاً وعلى تقدير انتفائها لا يتحقق شئ من الاشياء بنحو من انحاء التحقق فلا يتحقق اتصافه بشئ
من الاشياء اصلاً انتهى ولا يخفى انه مكابرة لانه تجويز لما يحكم العقل بخلافه ومستلزم لعدم كون علمه تعالى من صفات ذاته
لان المبادى العالية من المصداق الخ وقوله ولا يبكى الحكم بان هذا الخ رد عليه ايضاً حيث قال متصلاً بما سبق فما
يدريك لعل هذا من بديهة الوهم كما يزعم قوم انا نعلم قطعاً ان طوفان نوح ع مقدم على بعثة موسى ع ولو لم يكن
فلك ولا حركة ثم انه منسوب الى بديهة الوهم لما دل البرهان على خلافه انتهى ومراده بالبرهان ما استدلوا به
على كون الزمان موجوداً ومقداراً لحركة الفلك مع انه باطل قطعاً لانا نعلم قطعاً ان على تقدير تحقق البارى تعالى
فى الازل وعدم تحقق الفلك وحركته ينتزع من بقائه تعالى امتداد مستمر ويصح به تقدم بعض الحوادث على بعض و
تاخر بعضها عن بعض ويصح به ايضاً ازلية صدق القضايا الازلية الصدق من غير ان يتوقف صحة شئ
منها على وجود الفلك وحركته والزمان وان الامتداد المنتزع من بقاء الفلك وبقاء حركته بل من بقاء كل
ما سواه تعالى جزء من هذا الامتداد كما يظهر من ادلة حدوث العالم على ما سيفصل وقوله وكما يتوهم انه الخ رد عليه ايضاً

حيث قال عند قول الش لان كل واحد من العقلاء آه هذا الكلام من قبيل ان يقال كون المشار اليه بانا جوهرا مجردا
باطلا لان كل واحد من العقلاء يشير اليه بانا مع انه لم يتصور الجوهر المجرد اصلا بل مع انه ينكر ثبوته على ما هو راى
المتكلمين انتهى وهذا مبنى على توهم عدم الفرق بين قولنا ان لم يتحقق الها المبادى العالية كانت تلك القضايا حقة
وقولنا ان لم يتحقق ممكن مجرد كان المعبر عنه بانا متحققا مع ان بينهما فرقا فان الاولى ضرورية والثانية نظرية
ووجهه ان التالى فى الاولى حملية حقة معلومة بالضرورة او بالبرهان ومعلوم ضرورة ان حقيتها كما لا تتوقف
على ان يعلمها عالم او يخبر بها مخبر او يدركها ذهن من الاذهان السافلة لا تتوقف على ان يدركها ذهن من
الاذهان العالية ايضا اذ كل من العلم والادراك والاخبار من اى عالم او مدرك او مخبر كان حكاية عن نسبة واقعية
وصورة ظلية لها وذلك كاشف عن ان الواقع شىء من مغاير لما ثبت فى ذهن الذاهنين وعلم العالمين كما عرفت
فى توضيح الدليل الاول فتقدير انتفاء المبادى العالية كتقدير انتفاء كل ذهن وعلم وادراك واخبار غير مناف
لصدق هذه الحملية ضرورة ولذا كان هذه الشرطية معلومة بالضرورة لكل من علم هذه الحملية بالضرورة
او بالبرهان وايضا هذا التالى من القضايا الازلية التى لا يحتاج تحققها الى تاثير مؤثر اصلا كما فلم يكن
تحققها متاخرا عن تحقق شىء اصلا ويلزم منه ان لا يكون صدقها بارتسامها فى المبادى العالية والا يلزم
ان يكون تحققها متاخرا بالذات عن تحقق تلك المبادى المتاخر بالذات عن علتها فيلزم ان يكون تحققها
بتاثير المؤثر فلذلك يكون الجازم بها بالضرورة او بالبرهان جازما بها على تقدير عدم تحقق تلك المبادى
ايضا واما التالى فى الثانية فهو وان كان حملية حقة معلومة بالضرورة او بالبرهان لكن العالم بها اذا كان
جاهلا بحقيقة المشار اليه بانا ومجوزا لتجرده فاذا قدر عدم تحقق ممكن مجرد اصلا لم يعلم بها ويشك فيها
فلذلك كان هذه الشرطية مجهولة عنده ونظرية فما لم يحصل له البرهان على عدم تجرده كان متوقفا فى تلك
الشرطية واذا حصل له البرهان عليه يجزم بها لكن يستغنى بذلك البرهان عن التشبث بها فى الاستدلال عليه
قوله قدس سره ونحن اذا عجزت حواسنا عن ادراكه الفيناه ربما نجد فى شىء من الاشياء ضميراته كسائر
الضماير الغايبة المذكورة سابقا فى هذا الحديث راجعا الى من زعمه المسلمون ربا وهو اسمائه وضميره ربنا و
حصول اليقين بربوبيته احد بسبب عجز الحواس عن ادراكه مبنى على عدم تجرد موجود سوى الله تعالى اذ لجاز

وجود

وجود مجرد سواه تعالى لجواز ان يكون هو الذي يعجز الحواس عن ادراكه دون الرب تعالى فلتحصيل اليقين قلت فان
عجز الحواس عن الادراك كما يكون لازما للتجرد يكون لازما للاشيئية ايضا كما ادعاه الزنديق ففي هذا الحديث فالمراد
ليحصل اليقين ببطلان الثاني لا يدل على الاول فما ادعاه انه دليل اليقين بالربوبية في مقابلة ما ادعاه الزنديق
من انه دليل للاشيئية معا رد قلت ليس مقصوده ان يبين للزنديق انه دليل اليقين بالربوبية بل مقصوده
منع ما ادعاه من كونه دليلا للاشيئية مستندا بجواز ان يكون دليلا للشيئية وتجرده فيكون مبينا لليقين
بربوبيته انما دليله للزنديق ما ذكره بعد ذلك بقوله اني لما نظرت الى جسدي الى اخر الحديث وانما جعله الحق
دليلا سيما على عدم تجرد موجود سواه تعالى بالنسبة الى المليين المعترفين بوجود الرب تعالى وشيئيته وبعضهم
الرطانم وقوله بخلاف شيء من الاشياء خبر ان او استئناف بياني اي هو بخلاف ولما كان في الخلاف معنى

النفي كان شيء نكرة في سياق النفي واللام في الاشياء للاستغراق والمراد كل شيء [illegible] غيره اي [illegible]

ليس بينه وبين غيره اشتراك ذاتي اصلا وقيل ضمير انه للشان والجملة بعده خبر ان او لما عجز الحواس عن ادراكه
وربنا بدل عنه او بيان له وخبره بخلاف وشيء من الاشياء بمعنى الشيء المحسوس والاشياء بمعنى الاشياء المحسوسة
فيكون حاصله ان تعالى يمتنع ان يدرك بالحواس بناء على انه بخلاف محسوس من المحسوسات وفيه من التكلفات البعيدة
ما لا يخفى على المصنف اللبيب وحاصل البرهان ان كل مجرد مؤثر بالملكوت اي بمحض نفوذ الارادة بان يقول لشيء كن فيكون
بلا حاجة الى حركة لتحريك عضو او آلة وكل مؤثر بالملكوت يستحيل فيه النقص فيكون واجب الوجود وعالما
بكل شيء وقادرا على كل شيء وهكذا اما الصغرى فظاهرة واما الكبرى فلما سيتضح في ذيل ابطال مذهب المعتزلة
من ان استحالة النقص ضروري اللزوم عقلا لصانع العالم اي من خلق شيئا بقوله كن ومما يدل على انتفاء تجرد
النفس ما روي عن ابي عبد الله في ثالث باب الروح من كتاب التوحيد من الكافي حيث اشكل على السائل تجردها وتعلق النفخ بها
في قوله تعالى ونفخت فيه من روحي فاجابه بان الروح متحرك كالريح لانه اشتق اسمه من الريح وانما اخرجه على
لفظ الريح لان الروح مجانس للريح اي هي ايضا جسم هوائي ولما قال في الشركة في التاثير انه يستلزم النقص لان
الشريكين ح اما ان يكونا قويين او ضعيفين او احدهما قويا والآخر ضعيفا وجميع ذلك يستلزم النقص كما
سيجيء [illegible] قدس سره قال تعالى في سورة الاعراف استيناف لبيان ما وعد توضيحه فان قوله تعالى وما خلق الله من شيء
مما ينبه عليه اذ يفهم منه ان النظر في شيء واحد من مخلوقاته تعالى وان كان صغيرا حقيرا يفضي بصاحبه الى التصديق بربوبيته

وتنزهه عن كل نقص وليس ذلك الا لكونه مخلوقا بالملكوت وكون الخلق بالملكوت مستلزما لربوبية الخالق وتنزهه عن كل
نقص وما ينبيه عليه قوله تعالى فى سورة البقرة وانظر الى العظام كيف ننشزها ثم نكسوها لحما فلما تبين قال اعلم ان الله على
كل شئ قدير اذ لولا ضرورة لزومها استحالة النقص للصنع بالملكوت لم يلزم من تبيين صنع واحد بالملكوت الجزم بانه تعالى
قدير على كل شئ توجيه قدس سره لو لم يكن القدير تعالى عالما الخ اقول لعل مراده ان يقال انه تعالى عالم بالاشيا
فى الازل باعتبار كونه تعالى لم يزل اويقال انا لا نعلم حقيقة علمه تعالى وما قاله المستدل للصهو بقياس علمه تعالى على علمنا ولعله يكفى فى
علمه تعالى ذاته فقط او العلم بالذات فان الذات سبب لكل الاشيا والعلم بالسبب كما قيل هو العلم بالمسبب انتهى ويرد على
الاول ان تجويز كون معلوماته تعالى اشيا فى الازل باعتبار انها تصير كائنة فيما لا يزال مكابرة محضة وكذا التزام
انها لا شئ فى الازل وانه يصح تعلق العلم بها باعتبار انها تصير اشيا فيما لا يزال مع انه يلزم على هذا ان لا يكون علمه تعالى من صفات
ذاته لان كونها فيما لا يزال فى الخارج او الذهن من المصداق وعلى الثانى انا نعلم ان للعلم مفهوما بديهيا هو المعبر عنه
فى الفارسية بدانستن وانه تعالى عالم بهذا المعنى وان كان خصوصيات ذلك مجهولا عندنا ونعلم ايضا ان تعلق العلم بهذا المعنى
بلا شئ محض محال فى ذاته تعالى او العلم بذاته انما يكون كافيا فى تعلق علمه بغيره اذا كان غيره ثابتا وشيئا واما اذا فرضنا انه لا شئ
محض فلا يتعلق به علم وعينية العلم بالسبب للعلم بالمسبب ما ذهب اليه ابن سينا فى الشفا ويحكى نقله من وجوه بطلانه ولو تم
ذلك فانما يتم فيما اذا كان العلم بالسبب علما بسببيته هذا السبب لذلك المسبب وذلك فرع امتياز المسبب عن غيره متقبل وجوده
والفرع بثبوته وشيئيته الازل ذلك قدس سره لانفى علمه مطلقا اى سواء كان ببعض الاشيا اوكلها وذلك بان يدعى ان
تعلق العلم الازلى بشئ ما قبل تحققه محال لانه مستلزم لتعلقه بكل من الحوادث المستقبلة قبل حدوثها وذلك مستلزم
لتعلق علمه فى الازل بما لا يتناهى الى اخرها فان المعترض معترف بمضمون التالى فلا مفسدة فى لزومه على تقدير المقدم
عنده فلا يتم الدليل عليه توجيه قدس سره لم يكن القدير تعالى مختارا اذ الاختيار المنقول عن المتكلمين هو كون الفاعل بحيث
ان شاء فعل وان لم يشأ لم يفعل ويشترط فى كليهما ان يكون فى الفاعل علم متعلق بالفعل والترك وبمنافعهما ومضارهما
قبل صدورهما حتى يصح منه ان يختار احدهما ويرجحه على الاخر ولا يكون ذلك الا بثبوتهما فى الخارج قبل وجودهما
فيه ضرورة استحالة تعلق العلم باللاشئ المحض فثبت انه لولاه لم يكن القدير تعالى مختارا فقوله المقدم صفة لعلمه والضمير فى
عليه لمعلوله الاول وقوله بالذات وحقيقيا ناظر الى المنقول عن الفلاسفة وقوله بالزمان وحادثا ناظر الى المنقول عن المتكلمين

الفاضل مولانا محمد نصير رحمه الله

يعنى ان نصدر عنه الفعل والترك للاختيار المنقول عن الفلاسفة هو كونه بحيث ...

فالنشر